



V A S

UNIVERSITÀ DI PADOVA

Ist. di Fil. del Diritto  
e di Diritto Comparato

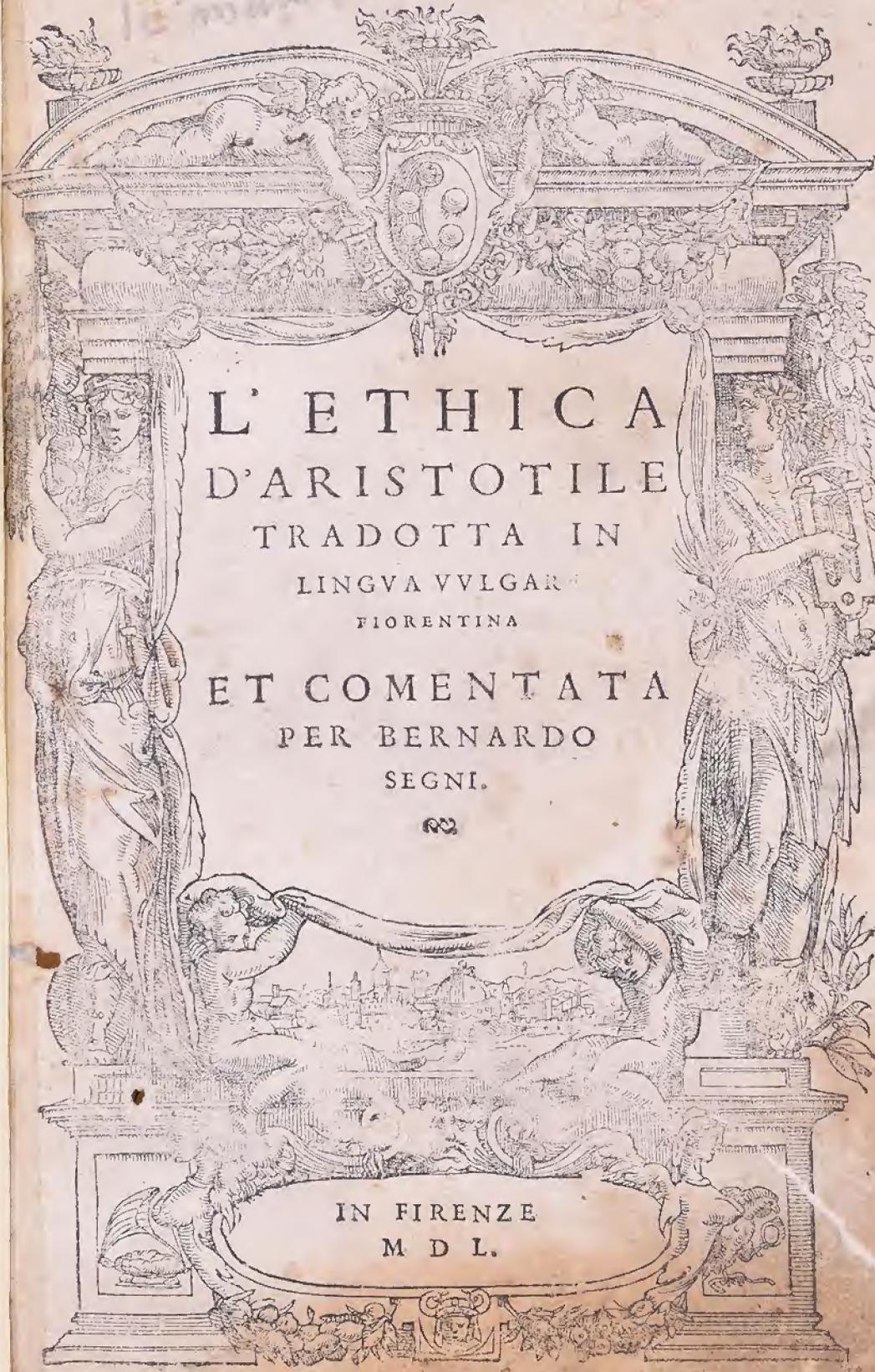
III

A

164



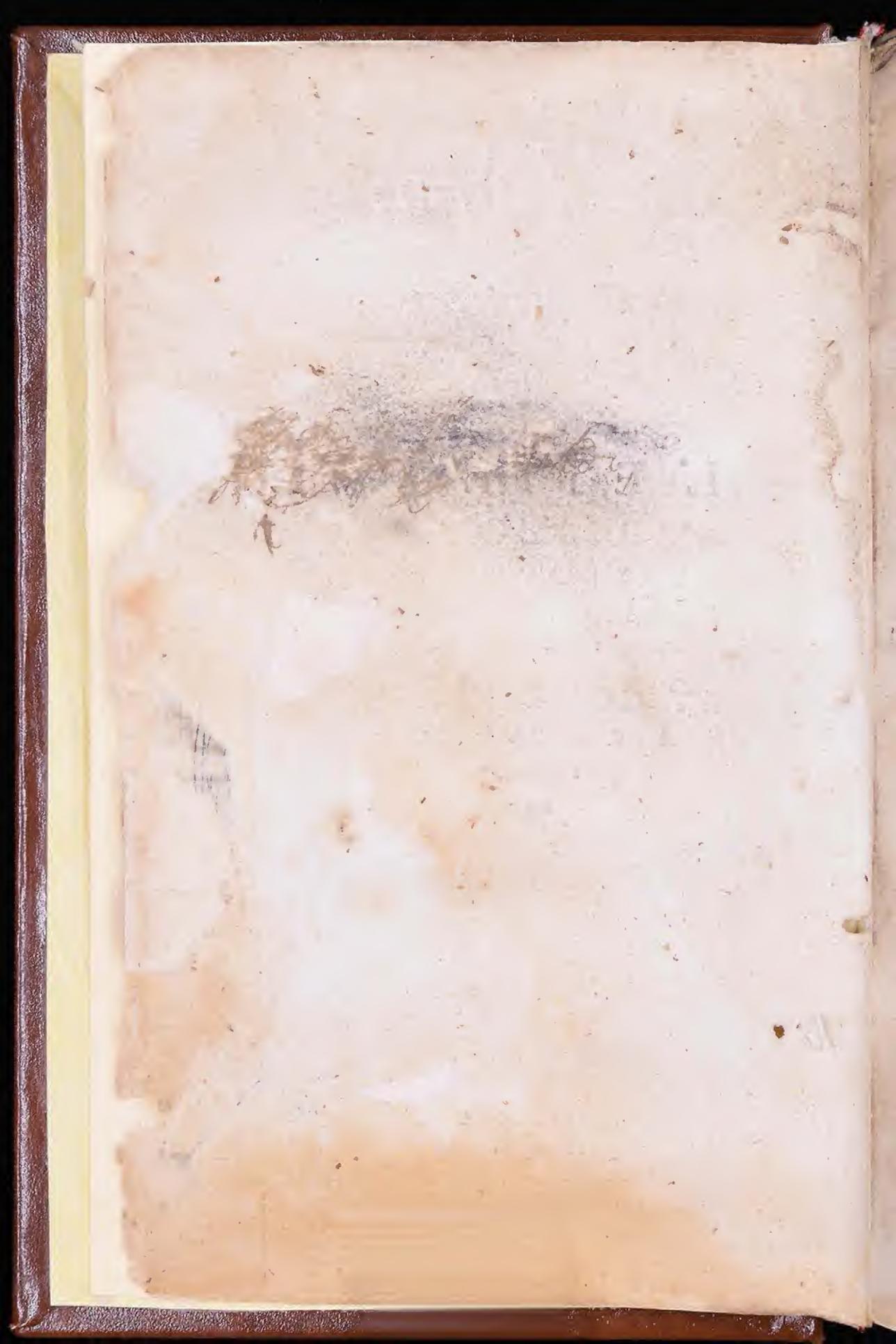
Filosofia in- 4990/91  
12 moneta



L'ETHICA  
D'ARISTOTILE  
TRADOTTA IN  
LINGVA VVLGAR  
FIORENTINA  
ET COMENTATA  
PER BERNARDO  
SEGNI.

82

IN FIRENZE  
M D L.



ALL'ILLVSTRISS.  
ET ECCELLENTISS. S. IL  
SIGNORE COSIMO DE'  
MEDICI DVCA DI  
FIRENZE SIGNORE

ET PAD. MIO.

\*



*ELETHICA* d' Aristotile,  
che hoggi in questa nostra lin-  
gua Fiorentina esce fuori Illu-  
striss. Principe sotto l'hono-  
ratissimo Nome Vostro, fus-  
se dagli huomini diligen-  
tamente considerata, & messa  
in istudio, non auuerrebbe

( & sonne certissimo ) chè tanti vitij regnassino in loro;  
onde essi sì lontani viuessino dalla Virtù: per ch'è non  
sarebbe possibile, ch'è gli vditori di scienza morale, &  
consideratori di costumi buoni operassino continoua-  
mente cose contrarie alla ragione, & à quella impres-  
sione, che auuiua lor' forza ( s'è l'ascoltassino ), ella  
hauesse loro del bene stampato nell'animo. Ma quanto  
tiu' auuerrebbe vn' simil' effetto, s'è essi non pur' di lei  
la scienza apprendessero, anzi dipiù mettesino in atto  
quello istesso, che ella ci insegna? Certo è, ch'è il mon-  
do allhora sarebbe felice, & ch'è quei secoli sarebbori da

esser' li decantati per aurei . Nè questo dico io Prin-  
 cipe Illustriss. per la patria mia , come sè ella non fusse  
 ripiena di buon' costumi , ò non viuesse sotto à pruden-  
 tissime leggi ; conciosia chè come intutto sarebbe cieco  
 chi non scorgesse il viuo raggio del Sole , così sarebbe pri-  
 uo di mente chi nõ confessasse sotto vn' Santissimo Rege  
 per necessità , senon per amore , esser' li popoli costretti à  
 ben' viuere : mà io lo dico per à chi è tocca , & per à chi  
 la dottrina morale douerrebbe essere in giouamento . Il  
 che è stato mio primo intento in questa fatica , la quale  
 hò ardito d'indirizzare , & di consègnare al Vostro Ec-  
 cellentiss. Nome per mostrarmi grato da vna banda in  
 quella piccola parte , in che io posso , de' benefitij riceuuti  
 & che continouamente riceuo da V. Excell. & dall'al-  
 tra acciochè doue tal fatica mancasse per l'insufficienza  
 mia ristorata dall'abbondanza del fauor' Vostro po-  
 tesse mantenersi viua : hauendo oltra di questo giudica-  
 to per cosa conuenientissima di presentare à vn' Princi-  
 pe virtuosissimo quanto alcun' altro , che tenga imperio ,  
 vna facultà la più virtuosà , che fusse mai fatta da  
 qual si voglia altri , che solamete fusse huomo . La qual  
 facultà sebene per li tempi à dietro fu mandata in lu-  
 ce col Nome del primo COSIMO grande , & honora-  
 to antecessor' Vostro da più dotto ingegno , & forse in  
 più honorata lingua , non perciò l' Excell. U. debbe sde-  
 gnarla anchor' hoggi publicata dal mio , che che è si sia ,  
 col pregiatissimo , & illustriss. Nome di voi COSIMO  
 secondo in questa sua moderna , bella , & da tutti ama-

ta; nella quale quello, che forse appresso di pochi ella perderà, che la giudicassimo scolpita in materia men' degna, senza dubbio riacquisterà ella viepiù appresso di molti, che la vedranno in materia da poter' essere da piu genti partecipata, & fruita. Della qual facultà diciamo horamai qualcosa in questo proposito, acciochè e' si vegga l'utilità, che ella può apportarne. La felicità humana (per cominciarci di qui) è il fine di questa dottrina, la quale diuidendo essa felicità in attiva, & in speculatiua ha certamente diuersità in questo fine per l'eccellenza; conciosia che la speculatiua sia dell'attiuu tanto più nobile, quanto le cose certe delle men' certe, l'eterne delle corruttibili, & le diuine dell'humane. Et di tal felicità bastici saperne quel tanto, che dal gran Filosofo nel suo luogo è stato descritto, oue si vede lei esser' di tal natura, che ella auanza ogni altro bene d'eccellenza, & esser' nell'huomo non come in huomo, mà come in chi viue di vita più che da huomo; onde auuiene, che ella tocca à rarissimi, & che ella è piuttosto da molti da esser' desiderata cò preghi, che ella non è da loro da essere esperimentata cò fatti: perciò ragionisi più volentieri dell'attiuu come di quella, in che s'habbia piu parte. Questa adunque, che hà regolato l'appetito con la ragione, & fattolole vbbidientissimo, partorisce frutti marauigliosissimi per bellezza, & eccellentissimi per honestà; perchè, operando attioni in ciascheduna virtù risplendenti, ella viene à sentir' per loro del continuo immenso piacere, che le risul-

ta hor' per via della *Temperanza*, hor' della *Fortezza*,  
 hor' della *Giustitia*, & hora discorrendo in tutte per  
 ciascun' altra: alle quali ella dà la vera, & vltima per  
 fettione mediante la *Prudenza*, che è ragione, & for-  
 ma di tutte. Nè à questo bellissimo composto di tan-  
 ti, & di sì honorati beni mancano quei del corpo, nè  
 quei di fortuna; perchè è non manca bellezza al felice  
 attiuo, non nobiltà, non sanità, non lunghezza di vita,  
 nè medesimamente gli manca roba, ò honore: mediante  
 i quai beni come egli è infatto felice, così anchora appa-  
 risca agli altri. Et in cot'al modo è descritta l'attiuo,  
 & humana felicità, che ci dimostra *Aristotile*, & la  
 quale con gli scritti suoi ci indirizza à conseguire.  
 Dal qual fine eccellentissimo non debbon' gli huomini  
 tirarsi indietro per difficoltà dell'impresa, nè per l'altez-  
 za sua debbon' disperarsi d'aggiugnerlo; perchè egli è  
 nel vero molto comune, & atto à potersi hauere da chi  
 hà la virtù: la quale è il neruo, & la sustanza di que-  
 sto fine, & la quale può essere in ciaschedun' huomo, à  
 cui non manchi alcuno de' principij. Ma di lei, poi che  
 ella è l'importanza della felicità, diciamo breuemente  
 due cose; Una, ch'è ella consiste nell'uso, perchè chi dor-  
 me, ò in altro modo vegliando si stà otioso, non può chia-  
 marsi felice: L'altra, ch'è ella è prodotta liberamente;  
 perchè prodotta in altra maniera ella non sarebbe vir-  
 tù, mà sarebbe ò necessit' ò fortuna: & di più non sa-  
 rebbe cagione di farci conseguire lode, nè honore, nè  
 in somma la felicità, nè il bene. Ma nessuno è forse,

che dubiti di questo punto, io dico, se l'attioni virtuose, & morali sien' fatte da noi volontariamente, o se elleno ci sien' cagione di far' conseguire la felicità d' Aristotile; mà bene è forse chi dubita, se l'attion virtuose, & che li sacri Teologi chiamano le meritorie, sien' fatte da noi stessi, & col nostro libero arbitrio, o se elleno ci son' cagione di far' conseguire la felicità eterna.

Del qual dubbio voglio lasciare l'esaminatione, benchè ella non fusse fuor' di proposito in questa materia, & per non esser' questo il luogo di ragionarne, & perchè io non fo professione di questa dottrina; ben' dirò questo solo non pur' col mio giuditio, mà con quello anchora di sommi Teologi, ch'è l'attioni morali, & ch'è l'attioni dell'huomo Christiano in null'altro son' differenti ch'è nella forma, & non già son' differenti, perchè l'une s'operino liberamente, & non l'altre: conciosia ch'è le prime habbino la lor' forma dalla prudenza humana, che non risguarda senon il bene di quà giù: & ch'è le seconde bene anchor' l'habbino dalla prudenza, mà molto più veramente dalla fede di GIESV' CHRISTO data per gratia à ciaschedun' Christiano nel battesimo, & che dipoi venuto in cognition' di se stesso voglia accettarla; con la qual gratia, che in lui infonde la fede, dico, ch'è può operare, se è vuole, quelle medesime attioni morali, le quali in questo modo gli si fan meritorie. Nè io già vo' più dirne, o rispondere à chi l'intendesse altrimenti, lasciandolo (& ben' volentieri) in altra sua oppenione, che lo facesse stimare di non esser'

libero, & di non douer' conseguire la felicità eterna, se non per la fede sola. Et parlando dell' azioni morali, delle quali per consentimento d'ogni sapiente si riduce in noi stessi il principio, dico tali, quando elleno son' rettamente operate, arrecarci lode, honore, & per conseguente felicità; & quando elleno son' messe in atto peruersamente partorirci biasimo, dishonoranza, & per conseguente miseria: per li quali mali schifare sono state introdotte le leggi, acciochè gli huomini sen' astenessino senon per amor' del bene, almeno per timor' della pena, & incitassinsì alla virtù per li premij imposti all' azioni buone, chè altro già non è il fine di qual si voglia Dator' di legge, che l'auuertire rettamente queste due cose, io dico il premio, & la pena: nè altro auuertimento è più efficace à ben' mantenere la ciuil compagnia. Nel qual fine, & auuertimento utilissimo, & honestissimo benchè per tutti li tempi si sien' trouati di quegli, che ogni loro studio hanno messo per far' conseguire il più chè si può felicità alla gente; non perciò auuisione, chè hoggi vn' simil' effetto non si scorga più che mai nella patria nostra per sommo beneficio, & per immensa virtù di V. Eccell. la quale veramente virtuosissima, & felicissima mette ogni sforzo, & diligenza per far' partecipi li suoi sudditi di quel bene, che ella in se stessa esperimenta grandissimamente; perchè innanzi tratto con l'esempio suo, oue risplende ogni virtù; & ogni honesto costume, ella imprime negli animi loro la medesima forma di vita temperata, & buona, giouando per  
tal

tal verso à tutti coloro, che spinti dalla gloria s'incitano per amore à bene operare: & dappoi conseguisce il medesimo con le ben poste leggi, che vietan' di commetter' il vizio con la seuerità delle pene; giouando per tal verso à tutti quegli altri, che dal dolore spauentati per paura s'astengon' dal male, & soprattutto con l'offeruare la giustitia eccellentissima di tutte l'altre virtù. Onde nasce, ch'è ciascheduno viue nella patria nostra sicuramente, & in pace; & hà in essa quegli honori, & quei gradi, che alla nobiltà della famiglia, all'abbondanza delle facultà, & all'uso della virtù son' conuenienti: per ch'è chi traffica le mercantie, volentieri ci conuiene, veggendo aperta la ragione dell'hauere, & del dare, al forestiero come al cittadino, al pouero come al ricco, & al piccolo come al grande; & chi esercita l'arti vili volentieri attende al suo esercizio, veggendo di trarre il frutto per la vita da quelle abbondantissime: & sentendosi di viuer' sicuro da ogni inguria, & sopruso: onde li poueri, & la bassa plebe souente suole essere oppressata da' ricchi, & da' grandi. Et chi è Cittadino (seguitando) con contento d'animo mette il tempo, & lo studio suo in quella vita, che e' s'è eletta; conoscendo in essa d'ire in acquisto hor' mediante li traffichi, hor' mediante la ciuità, & hor' mediante le lettere, & i buon' costumi. Della quale vltima parte (non lasciandone però indietro alcun' altra) U. Excell. tien' molto conto, perchè ella honora straordinariamente, & beneficia vtilmente qualunque nella patria nostra si troui, che in alcuna

*sorte lettere, di virtù, ò d' arte sia eccellente, anzi fa que-  
sto in cot' al maniera ché ciascuñ di loro confessa in nes-  
sun' altro tempo hauer' potuto conseguire, ò nel futuro  
sperarne maggior' honore, nè maggior' beneficio. Ma  
io vo' quì tacermi, acciochè dicendo non sdiminuisca piu-  
osto, ché io accresca l' honoratissime vsanze vostre, onde  
è auuenturatissimo questo Dominio, che sotto il Vo-  
stro Imperio si regge; di cui potendo ben' dirsi, ché egli  
habbia bellezza, fertilità, commodità, sanità, animosi-  
tà, & ingegno, per li quali beni egli auanza di gran  
lunga molti altri, si può più veramente affermare, ché  
il felicissimo Principe, che lo regge, risplenda quanto  
nessun' altro, che regni, per prosperità di fortuna, per  
benignità di natura, & per virtù heroica.*  
*Di Firenze. Alli XV III. d' Agosto. M. D. L.*

*D. U. Excell. Illustriss.*

*Seruidore Bernardo Segni.*

## PROEMIO.



*E R* offeruar' quel costume, che da' Greci espositori è stato laudabilmente offeruato, non uo' mancare innanzi à questa mia fatica di non dir' con breuità alcune cose in cambio di quelle, che i Greci hanno chiamate *Τὰ προλεγόμενα*, & io le dirò qui cose da essere innanzi manifestate per maggior chiarezza di quello, che dappoi seguita di dirsi. Dirò adunche primieramente della Filosofia, che cosa ella è, la sua diuisione, & il modo della Dottrina data dal Filosofo in questi libri, nell'ultimo riserbando à dire alcune cose appartenenti all'ordine, & al modo tenuto da me in dichiarare questa opera d' Aristotile, & all'intentione, che io ci hò hauuta, espedirò il più ché si può cō breuità tutto questo ragionamento. Alla Filosofia piu diffinitioni sono state date da sommi, & diuini Filosofi, le quali hora sono state prese dal soggetto, hora dal fine, & hora dall'ordine; sicome apparisce per gli scritti d' Aristotile nella Posteriora potersi torre la diffinitione. Pittagora chiamò la Filosofia Amor' della Sapienza, sicome il nome stesso lo mostra, pigliando la diffinitione dal fine. Et Platone la chiamò hora Cognitione delle cose, che sono, hora Cognitione delle cose diuine, & humane; hauendo in queste due tolta la diffinitione dal soggetto: hora Similitudine, mediante la quale l'huomo per quãto e' può si fa simile à DIO; & ultimamente la chiamò Meditatione della morte, togliendo queste due ultime (come Pittagora) anchora dal fine. Vna sesta diffinitione presa dall'ordine le dà Aristotile hauèdola chiamata Arte dell'Arti, & Scienza delle Scienze. Per le qualsei diffinitioni attribuitele da sommi Filosofi si può chiaramente conoscere l'eccellenza, & la nobiltà d' essa, considerato il soggetto; intorno à che ella è, considerato il fine, & considerato l'ordine, & il grado supremo, che ella tiene sopra tutte l'altre Scien-

ze; perchè se l'ente è soggetto più nobile dell'accidente, & se infra gli enti li diuini di gran lunga auanzan' gli humani, se il farsi simile à DIO per quanto si puote il più, & se la meditatione della morte (chè altro non significa in questo detto Platone, che uiuere con la mente separata da' sensi, & dal corpo) è più nobil fine che qualunque altro, che si possin' proporre gli huomini, se finalmente il primo, & il supremo grado negli ordini è più eccellente dell'ultimo, & dell'inferiore; certamente che la Filosofia, che in se stessa raccoglie soggetto, fine, & ordine nobilissimo, uerrà ad essere non pure cosa sopra tutte l'altre eccellentissima, anzi diuinitissima, & suprema di tutte quelle, che gli huomini in questa uita possino hauere. La diuisione della quale (passando all'altra parte) si fa in attiuua, & in speculatiua, siccome anchora di due sorti sono gli oggetti, di che essa uà cōsiderando; & la speculatiua di uouo si ridiuidi in tre specie, io dico, In naturale, In soprannaturale, Et in matematica, secondo che anchora è diuerso il modo di diffinir' quelle cose, che da queste tre specie di Scienze restan' comprese; conciosia che la Filosofia naturale sia diuersa dalla soprannaturale, perchè le cose, che si diffiniscono nella naturale, non si posson' mai diffinire senza la materia: & perchè all'incontro le cose, che si diffiniscono nella soprannaturale, non mai con lei in modo alcuno possono essere chiarite. Dalle quai due Scienze è diuersa la consideratione matematica, perchè le cose, che si diffiniscon' da lei, son' diffinite in modo diuerso, in che le comprese dalle due sopradette Scienze; conciosia che le matematiche secondo l'essere, & la natura loro sien' collocate nella materia, mà bene che elleno possin' esser diffinite senza essa, & dalla materia possin' essere astratte: non usando noi in diffinir' Cerchio, Linea, o Punto (le quali cose è pur' di necessitá, che sieno in qualche materia) alcuna mention' d'essa, dicendo noi il Punto esser' quella cosa, che non ha parte, la Linea esser' lunghezza senza larghezza, e'l Cerchio essere una superficie piana, dal cui mezzo tutte le Linee rette,

che vi tendono sono uguali. Mà la Filosofia attiva (seguitando la detta divisione) si considera anchora in tre modi, perchè da lei ò ucramente si considera il bene agibile da un' solo, ò e' si considera il bene agibile da pochi, ò e' si considera il bene agibile da molti. Quando ella considera il bene d'un' solo, ella è chiamata morale, & è questa, di che in questi libri si tratta; il cui fine non pure è il sapere in che modo stieno le uirtù morali, mà molto più in che modo elleno si debbon' metter' in atto: perchè nel uero l'attione in questa materia, & non la scienza, è ricercata principalmente. Et questo medesimo fine hà ella anchora, quando ella considera il bene di pochi, nel qual caso ella è chiamata economica, ò familiare: & quando ella considera il bene di molti; nel qual caso ella è chiamata politica: nella quale ultima pare, chè ella sia ordinata come à suo fine, per essere (siccome egli testifica) molto più desiderabil cosa il procacciare, & l'acquistare la felicità à un' popolo, & à una gente, che non è à procacciarla, & ad acquistarla à un' solo, ò à pochi. Et questa conclusione certamente sarebbe uera, se la felicità, di che considera questa Filosofia, fusse solamente l'attiva; mà perchè la felicità, di che si tratta in questi libri dell' Ethica, è anchora la speculativa, & è quella, che dell' attiva è senza alcun' dubbio più nobile: però dico l' Ethica, che tratta nell' ultimo del bene, & della felicità speculativa, che da un' sol' huomo, ò da pochi, & forse non da molti può esser' partecipata, uiene per questa sola cagione ad esser' più eccellente dell' altre; parendo nel uero chè con questo rispetto ella trapassi in Filosofia soprannaturale, & diuina. Il modo tenuto dal gran Filosofo Aristotile in dimostrarci questa Dottrina, che hà per fine il bene agibile, & lo speculatiuo, è per uia di dimostratione fatta dagli effetti, & non dalle cagioni; io uò dire, chè li principij usati da lui per dimostrarci questa dottrina, sono di quella sorte, di che son' chiamati i principij, chè la cosa è, & nõ i principij, perchè ella è: et la ragione di ciò si trae dalla materia stessa; di che si tratta, che per

esser' di sua natura contingente, uariabile, & incerta non patisce di lei poter si fare altrimenti la dimostrazione. Et questo basti hauer' detto quanto à tre cose proposte innanzi di dirsi senza altrimenti ragionare, ò metter' in dubbio se questa opera sia d' Aristotile; conciosia che la dottrina istessa, & il modo, con che ella è data, faccino manifestissimo, che ella è sua certamente. scorgendosi in essa l'acume dell'ingegno, il modo serrato dell'argumentare, & tutta la forza, che usa Aristotile in quegli scritti, che senza alcuna controuersia, & per confessione di ciascuno se gli attribuiscono. Del quale huomo marauiglioso, anzi che trapassa l'humana natura, lungo sarebbe il uoler' ragionare à bastanza, & anchora superfluo, per esser' cognita à ciascheduno la sua patria Stagira, l'eruditione degli studij fatti sotto à Platone, la familiarità tenuta con Filippo Re di Macedonia, & dipoi maggiormente quella, che egli hebbe col suo figliuolo Alessandro il Magno, del quale è fu Precettore; & finalmente essendo cosa notissima, che questo diuinitissimo huomo ragioneuolmente è stato chiamato monstro della natura: in questo senso cioè che la natura nel bene hauesse partorito una cosa rarissima, & di tal sorte che come natura humana ella non potesse mostrare al mondo cosa maggiore in dottrina.

Mà quanto al modo, & all'ordine, che è stato tenuto da me in dichiarare questa Dottrina, dico, che, hauendo letto gran parte delli Comenti fatti sopra di lei, mi son' seruito hor di questi, & hor di quegli, & aggiugnendo, & leuando secondo che hò giudicato à proposito, et in quel modo, in che mi è paruto non douer' esser' fastidioso per la lunghezza, nè oscuro per la breuità; hauendo in alcuni luoghi, & non pertutto ridotto il cōcetto d' Aristotile nella forma del Silogismo: Il che hò fatto per dimostrare, che pertutto far' si potrebbe; mà che io l'hò uoluto lasciare in molti luoghi per non esser' forse molesto. Sonci Comenti d' eccellentissimi huomini, imprima d' Eustratio greco, dipoi di S. Tommaso, del Burleo, & di Donato Acciaiuoli, ò uà

gliam' dire dell' Argiropolo, benchè meglio è forse dire & dell' uno, & dell' altro; perchè l' uno come buon' maestro, & l' altro come buon' discepolo lo condusse à perfectione. Nella qual cosa non merita forse men' lode il discepolo nè per ingegno, nè per lettere, nè per giuditio, conciosia chè senza la sua fatica uana intutto sarebbe stata la dottrina di quel maestro; il quale hauendo letto nella Città di Firenze l' Ethica d' Aristotile ne' tempi di COSIMO de' Medici, doppo un' gran tempo restitui agli huomini cognitione della lingua Greca, & della moral Filosofia. È certamente degno il Comento fatto da Donato Acciaiuoli Cittadino nobilissimo, & uirtuosissimo di grandissima lode; perchè in lui si racchiude tutto il buono d' Eustratio, & di S. Tommaso, hauendolo di più dilatato, & aggiunto- ni molte cose con ordine accōmodato, & da rendere il testo, & la materia, di che si tratta, chiarissima; del quale ordine sebene S. Tommaso è autore, come egli è autore anchora di tutto quello, che nell' altre comentationi d' Aristotile egli hà usate, non è perciò, chè chi l' hà bene imitato non habbia di questo honore la sua parte: chè nel uero di S. Tommaso non debbe essere con silenzio lasciato indietro, chè egli sopra di tutti gli altri latini comentatori d' Aristotile tenga il luogo supremo; nè à nessun' dei greci lo tenga inferiore non tanto per l' ordine marauiglioso, quanto per la uerità de' sensi, & del perfetto giuditio della Filosofia, sebene se gli può attribuire qualche errore per la scorrettione de' testi, & per l'ignoratione della lingua greca; anzi in questa strettezza, & mancamento si uede in lui rilucere una gran larghezza, & abbondanza di diuinitissimo ingegno, perchè sopra quelle parole, che peruersamente tradotte molte volte non rendono senso uero, egli accortamente, & con giuditio più ché humano da molte oscurissime tenebre lo rende in luce. Mà l'intentione finalmente, che io hò hauuta in questa traduttione, è stata l' utilità di coloro, che per nõ sapere la lingua greca, nè la lingua latina non poteuono altrimenti di questa dottrina trarre

frutto . Nella qual cosa non m'è nascosto, ch'è io non hauesſi po-  
 tuto in altro modo ch'è traducendo dimostrare il medesimo; ſico  
 me già nella latina lingua fece il Pontano huomo dottissimo, il  
 quale trattò de' costumi non traducendo, mà imitando quelle  
 cose, che qui sono scritte. Il qual modo quanto egli è più ageuole  
 ad esser' fatto, & forse à chi lo legge di piu piacere, tanto lo giu-  
 dico io meno d' autorità per chi lo compone, & men' d' utilità  
 à chi lo legge; conciosia ch'è l' autorità degli scritti, & di quegli  
 massimamente, che appartengono a' costumi degli huomini,  
 non si ritroui in qual si uoglia che scriua: mà in coloro solamen-  
 te, che con lunghezza di tempo, & con dottrina esattissima  
 la si sono acquistata. Et ch'è l' utilità consequentemente non  
 si traggà tanto da quegli scritti, in che è piaceuolezza di dire,  
 & arte oratoria, quanto uiepiù in quegli, che lasciati da par-  
 te questi colori solamente badano al neruo della stessa facultà,  
 di che essi uanno trattando; senza ch'è per un'altra ragione an-  
 chora hò giudicato questo mio consiglio degno d' approuatione;  
 & questa è, per hauer' uoluto la nostra lingua, che da tutta  
 l' Italia è tenuta bellissima, & honoratissima, arricchire  
 di questa opera: la quale seben' nella greca, & nella la-  
 tina lingua è chiarissima, & utilissima, non  
 meno forse in questa ch'è in quelle  
 potrà mantener' lo splendore,  
 & essere à molti di  
 giouamento.

# DELL'ETHICA D'ARISTOTILE

## LIBRO PRIMO.

*Chè il bene è da ogni cosa desiderato, & chè li beni, ò  
li fini son' diuersi. Cap. 1.*



OGNI arte, & ogni dottrina, & similmente ogni atto, & ogni electione pare, chè deside<sup>1.</sup> rin'vn'certo bene; onde retta mente è stato dichiarato effo bene esser'quello, che da ciascuna cosa è desiderato. E'ben'<sup>2.</sup> uero, chè infra'beni, ò (per me'dire) infra'fini è vna certa differéza; perchè alcuni d'essi sono operationi: & alcuni son'fuori delle operationi le stesse cose operate. Doue interuiene adūche, chè fuori delle operationi sieno altri fini, quiui l'opere sono per natura delle operationi più eccellenti. Et conciosia chè molte sieno l'operationi, l'arti, & le scienze, però anchora interuiene, chè molti sieno li fini, perchè nella medicina il fine è la sanità: nell'arte del fabbricare le nauì essa nauē: nell'arte militare la vittoria & in quella del gouerno di casa il fine vi è la ricchezza.<sup>3.</sup> M à tutte quelle, che son'di tal sorta, che elleno entrino sotto vna facultà sola, sicom'è l'arte del fare i freni, che entra sotto l'arte caualleresca, & tutte quell'altre, che à tale arte seruono per instrumenti: & come è essa arte caualleresca, & tutto il maneggio della guerra, che entra sotto la facultà militare: Et similmente tutte quelle, che en

trano sotto alcune altre: in tutte (dico) le così fatte questa regola è vera, ch'è i fini di quelle arti principali sono cioè maggiormente desiderabili ch'è quegli delle comprese, ò suggette loro: perchè li fini delle seconde si stimano  
 4. per cagione degli primi conseguire. Nè qui importa niente ò s'è i fini sieno operationi, ò vero sieno fuori delle operationi vnaltra cosa; come nelle facultà sopra racconte si manifesta.

*Dichiaratione sopra il primo Cap.  
 Ogni Arte, & ogni Dottrina.*

**P**erchè il fine nelle cose agibili è come il principio nelle cose speculatiue, di qui è, ch'è il Filosofo in questo libro, dou'è do trattare de' Costumi, et delle Virtù, che son cose agibili, ricerca primieramente del fine il quale (si come io hò detto) è il principio, & la cagione ch'è elleno sieno operate. E anchor'ragioneuolmente ricercato questo, perchè da prima si debbe cercare, s'è la cosa è, & dappoi, perchè ella è. Mostra adunche il Filosofo con questa propositione uniuersale affermatina usata da lui medesimamente nella Posteriora, nella Fisica, nella Metaphisica, & nel Cielo (perchè tal propositione è la principale, che serue per dimostrare) mostra dico con essa ogni cosa ricercare, & desiderare il bene, che non è altro ch'è il fine. Doppo la qual cosa uiene egli dappoi à distinguere essi beni, & essi fini per mostrare, ch'è s'è da un fine, che è il supremo di tutti: Et questo è l'humana felicità. Et qui è da auuertire il fine ueramente ultimo di tutte le cose essere Dio Ottimo, il quale da ogni cosa è desiderato: & per la cui participatione tutti gli altri beni son beni, & son fini. Mà perchè il Filosofo tratta qui de' costumi, & di cose agibili dall'huomo, non intende perciò cercar d'altro bene ch'è di quello, che dall'huomo può essere in questa uita participato: & questo tal bene (si come io hò detto) è l'humana felicità, della quale per tutta questa opera si uà trattando. Mà tornando il Filosofo nella prima sua propositione piglia quattro cose per mostrare, ch'è l'huomo et con gli habiti, et con le potèze uoglia il bene; Et tali sono, Arte, Dottrina, Atto, et Elettione. Oue è da sapere (si come è dice nel I. della Metaphisica) et nel VI. di questa opera) ch'è l'Intelletto, et l'Appetito sono il principio dell'humane attioni. Il qual detto conuiene, et è il medesimo di quello, che qui si dice, conciosia ch'è gli due principij detti sieno intesi qui mediante

le quattro cose disopra proposte; uerbigratia per l'Arte, & per la Dottrina è inteso l'Intelletto, perchè l'Intelletto è ò pratico, ò speculatiuo, & sotto lo speculatiuo entra la Dottrina, & sotto'l pratico l'Arte; & per l'Atto, & per l'Elettione è inteso l'Appetito, perchè l'Appetito con una consideratione elegge, & con l'altra eseguisce: onde per l'una gli si dà l'Elettione, & per l'altra l'Atto. Et con queste quattro cose adunche si uede, che'l Filosofo hà preso tutto l'huomo. Mà diciamo dell'Appetito in quanti modi si piglia. In quattro modi si piglia, cioè in Naturale, in Vegetabile, in Animale, & in Ragioneuole. Il Naturale si dà agli Elementi. Il Vegetabile alle Piante. L'Animale a' Bruti, al quale è congiunta l'immaginatione. Il Ragioneuole all'huomo, & questo si chiama Volontà, quando egli stà nel modo, in che per natura e' debba essere, cioè quando e' comanda al senso, anchor'chè egli interuenga in opposito molteuolte: mà allhora egli è fuor' di natura. Dell' Elettione (seguitando) è anchor' da dire, che ella si piglia in tre modi, In uno, quando ella elegge di due cose proposte le una d'esse qual più le piaccia. Nell'altro, quando ella è presa per effetto della deliberatione, sicome la piglia il Filosofo nel libro III. Nel terzo, et ultimo, quando ella è presa per operatione della Volontà, sicome e' la piglia nel V. Mà, notando anchora qualcosa in questa prima propositione, e' si uede in essa hauere il Filosofo, raccontando le quattro cose proposte, usato l'ordine à rouescio, hauendo imprima messa l'Arte che la Dottrina, & prima l'Atto che l'Elettione, perchè nel uero tali cose stanno in opposito, cioè che prima è la Dottrina che l'Arte, & l'Elettione prima che l'Atto. Mà un'tal ordine hà egli usato non senza ragione, mà per cominciarfi da quelle cose, che più ci son'cognite: le quali son' le seconde più che le prime. Non mancherebbe anchora da dubitarsi, perchè e' non metta sotto l'Intelletto pratico altra uirtù che l'Arte, & lasci la Prudenza, che è la principale. Et tal dubbio ageuolmente si scioglie con dirsi la Prudenza intederfi nella Elettione, perchè senza Prudenza non è Elettione. Mà esponendo qualcosa del testo, oue e' dice nel principio [ Pare ] E'tal modo di dire usato da lui ò uer' per modestia, ò uero perchè in tal lingua per sua propieta' s'intenda il medesimo, che affermare; ò uero perchè alle cose dette non s'attribuisce ueramente il Desiderio, mà metaforicamente. Oue [ E'ben' uero, che infra' beni, ò uogliamo dire infra' fini ] Mette quiui la differenza intra' essi, attribuendo a una parte l'operatione, & all'altra, fuor' dell'operationi, quello, che è operato. Per la cui intelligenza sappiasi l'Operatione essere in due modi. In uno, doue

ella è fine, & in tal grado è l'operatione sensitua, & intelletua, eccetto quella dello intelletto pratico, che abbraccia l'Arte; benchè in essa anchora mi sia una parte, oue l'operatione è fine: & tale è in quella arte, che per la sua operatione solamente si serue della materia estrinseca senza trasformarla: com'è uerbigratia il sonare. In un altro modo, l'operatione nõ si dice fine, ma l'operato; & questo modo auuiene in quella arte, che ha il fine nella cosa fatta, sicome ha il Muratore nella casa, il Dipintore nella imagine, et lo Scultore nella statua. Con questa distintione adunche de' fini mostra il Filosofo, che, ò sien'li fini l'operationi, ò sien' l'operato, sepre le cose precedenti ui si faccino per fine di quelle due cose; auuenga che comparate insieme (l'operatione dico, & l'operato) manco nobile, & manco eccellente sia il fine, che è nell'operato, che quello, che è nell'operatione. Per' il qual uerso i fini della Prudenza, & della Sapienza uengono ad esser più nobili di quei dell'Arte. Ma con tal distintione data perchè non uengono ad esser più nobili i fini de' sensi di quei dell'Arte, hauendo i sensi il fine nell'operatione? Perchè ne' fini de' sensi non s'usa la ragione, anzi tali ci son' per natura, & ci son' comuni con gli altri Bruti: & il Filosofo parla qui della differenza, che è intra li fini propij dell'huomo, che sono quegli, doue

2. s'usa la ragione, e'l discorso. Ma qui si potrebbe ben dubitare ragioneuolmente nell'Arte istessa (posto che nell'operationi i fini sien' più nobili di quegli, che sono nell'operato) se più nobil fine sia quello della Musica, che è ne' suoni, & nei canti, che non è quello dell'Arte imitatrice co' colori, & con le figure. Et se ell'è uera la data distintione, senza dubbio uerrà ad esser più nobile quello della musica che quello di quest'altre Arti; perchè in questo non resta altro fuor d'essa operatione, & in quell'altro sì. Ma è non pare, che il detto sia uero, perchè l'Arte de' Dipintori, & degli Scultori hauendo per fine l'imitatione non altrimenti che la Arte poetica, la quale imita col dire attioni nobilissime, pare per tal uerso, che tali Arti sieno eccellenti, & habbin' fine più nobile che la musica. Ma se la musica anchora ha per fine l'imitatione, sicome afferma egli medesimo nella Poetica, & nella Politica, et se di più ella imita i costumi molto più che non fanno l'Arti sopradette, conciosia che quella imitatione massimamente serua all'intelletto, che si fa per la uia dell'udito, per tal uerso dico l'imitation' musicale esser più eccellente, & più nobile di quella, che solamente si fa col senso del uiso. Et che ciò sia uero, cioè che la musica partorisca grandissimi effetti ne' costumi, lo dimostra il Filosofo stesso nell'ultimo libro della Politica; il quale effetto se' hoggi di non si scorge, nasce, per-

chè della Musica si son' perdute le uere dottrine. Onde si può risolvere il dubbio proposto, che la Musica è più eccellente nel fine suo che le due Arti sopradette; & perchè ella, seruendosi della materia esteriore solamente, ha il fine nella stessa operatione, & non nell'operato: & anchora perchè ella, essendo intorno all'imitatione come l'Arti sopradette, imita maggiormente i costumi, & è più utile per la uirtù morale conseguire che non sono le due Arti di sopra raccon-<sup>3.</sup> te. Oue [ Et in quella del gouerno di casa ] Dichiarando quiui per uia d'induttione la diuersità de fini pare, che è contradica à se stesso hauendo detto nel 1. libro della Politica il fine del gouerno di casa nõ esser' la Ricchezza. Et sciogliesi il dubbio con dire, che qui di tal materia egli hà parlato superficialmente, & come l'intende il Vulgo; & quiui che è ne parlo nel luogo propio, sicome staua la cosa infatto. Oue [ Nè qui ci importi niente ] Hauendo detto di sopra<sup>4.</sup> l'un fine essere dell'altro più nobile, & negli esempi hauendone addotti molti, doue l'operatione era fine, perchè è non si stimasse, che è non hauesse inteso per fine altro che l'operatione, che non trapassa nell'operato; però dice, per tor uia una simil credenza, che ò operatione, ò operato che si sia quello, à chi precedino innanzi le cose fatte per sua cagione, tale esser' più nobile d'ogn'altra cosa, che gli sia preceduta innanzi. Et questo discorso hà ei fatto per condurci à un fine supremo, che non sia per cagione d'altro fine conseguire: Et tale è l'humana felicità, la quale secondo lui sarà una operatione intellettiua, & che rimarrà in esso operante.

Chè è si dà un' fine agibile da douere esser' considerato dalla  
ciuil facultà.

## CAP. II.

**S**E adunche nelle cose agibili si dà qualche fine, che si desidera per se stesso, & per il cui fine si desiderino gli altri; & se egli è vero, che ogni cosa non sia desiderata per fine d'un'altra cosa (conciosia che in tal modo e'sandrebbe in infinito; onde stolto, & indarno farebbe il nostro appetito) è manifesto però, che questo tal fine nõ pur' sia buono, mà sia ottimo. Farà pertanto la cognitione di tale vn' gran giouamento alla humana vita, & interuerracci con questo mezo, che noi potremo conseguire maggiormente quello, che sia bene non altrimenti

ti ché interuenga agli Arcieri, che si sono proposti il berzaglio. Il che stâdo così ingegneremoci d'andarlo così in  
 2. figura disegnâdo: & considerato che cosa e' sia, vedremo sotto quale scienza egli entri, ò sotto qual facultà. Et certamente ché e' pare, ché di lui sene aspetti la consideratione alla arte principalissima, & maestra di tutte l'altre; & questa è la ciuile facultà. Imperochè questa dispone nelle città le scienze, che vi bisognano; & comanda quali d'esse da ciascuno imparar' si debbino, & infino à quanto. Vedesi anchora sotto di lei stare tutte le facultà honorate, come è quella del gouernare gli eserciti: & quella del gouernar' la famiglia: & quella del ben parlare. Vsfandosi adunche da lei tutte l'altre facultà attiuè, & oltradiquesto comandandosi da questa per virtù delle leggi ciò, che debbino fare gli huomini, & da che si debbino astenere; si vede però il fine di questa racchiudere in se stessa i fini di tutte l'altre. Onde il fine di lei non è altro ché il sommo bene humano. Et, auuenga ché tale serua medesimamente à vn' solo, & alla Città intera, non dimanco maggiore apparisce quello, & più perfetto, che piglia, & che conserua la Città; perchè, sebene egli è degno d'essere amato, quando egli è posto in vn' solo, egli è viepiù degno di marauiglia, & più apparisce diuino, quando egli è acquistato per vna Città, & per vna gente. Et queste cose sono l'hauute per fine da questa dottrina, che è vna certa facultà ciuile.

Sè adunche,

*M*ostra il Filosofo in questo Cap. darsi il fine ultimo delle cose agibili, hauendo imprima discorso, ché doue un fine si dà per un altro quini è di necessitâ l'ultimo esser' più eccellente del primo. Et ché al fine ultimo si dia lo proua con lo sconuenenole, che seguirebbe del processo in infinito. Ammoniscene dipoi dell'utilità del conoscere un' simil fine con l'esempio

del Sagittario, acciochè hauendocelo proposto per mira possiamo indirizzare i mezzi à condurruici. La qual mira, & il qual segno ( siccome e' dirà più di sotto ) ci dà la Virtù morale, & la prudenza ui ci indirizza cò mezzi. Nell'ultimo mostra à chi s'appartenga la consideratione di tal fine, dicendo appartenersi alla Ciuil facultà con questa ragione, cioè perchè essendo ella la principale sele conuenga a trattare del principalissimo fine. Et che ella sia la principale si dimostra nel testo. Del quale dichiarando qualche cosa, oue [ Onde stolto, e' ndarno sarebbe il nostro appetito ] Dubitafi, 1. come e' ponga per impossibile, che'l nostro appetito sia indarno, conciosia che nulla ueti lui non potere essere in tal modo; dicendo egli nel 111. di questo la Volontà esser di cose impossibili. Sciogliesi il detto con la doppia significazione della Volontà, che una è, quando ella uuole una cosa senza alcuna limitatione; Et così è ella presa quiui. L'altra, quando ella uuole una cosa, mà limitata dalla Elettione; pe'l qual uerso non può ella procedere in infinito. Oue [ Et considerato che cosa e' sia, uedremo sotto quale 2. scienza egli entri ] Dubitafi pe'l suo detto affermante alla Ciuil facultà appartenersi la consideratione di tal fine per esser la principalissima infra le scienze, in che modo ella sia tale, conciosia che la Metafisica, che tratta di Dio, apparisca senza alcuna dubitatione più uobile di lei. Rispondefi la Ciuil facultà esser la principalissima infra le scienze attiuue; & egli non tratta qui d'altro che dell'attua materia. Mà e' si potrebbe ridubitare 2. doue e' dice, che ella comanda anchora à tutte le scienze quello, che elleno debbin fare, come stia, che, non essendo ella sopra tutte le scienze, ella possa à tutte pur comandare. Et risponde lei comandare, che elleno sien nella Città, uerbigratia la Geometria, & l'altre scienze speculatiue; mà non già comanda, che elleno conchiugghino per uia della ciuil facultà, perchè le conclusioni di tali scienze ui si fanno per uia di quelle scienze stesse: anchora in esse scienze le conclusioni ui si fanno necessariamente: & nella Ciuil facultà le conclusioni ui si fanno contingentemente. E anchor' da auuertire nelle parole del Testo in questa materia lui porre due condittioni alla scienza principalissima; una che ella comandi: l'altra, che ella habbia ragione d'Architettonica. Et queste condittioni hanno differenza, perchè e' si può comandare, & non usare le cose comandate; mà e' non si può già hauere l'altra condittione senza la prima rispetto all'Architetto: il quale usa il legnaiuolo, & gli altri Artefici comandando loro per condur l'opera. Onde queste due condittioni date alla Ciuil facultà seruono solamente alle scienze attiuue; mà alle scienze speculatiue non ser-

- ue senon la prima, del comãdarle cioè, come s'è innanzi detto; ma non già
3. d'usarle. Piuosi anchor' dubitare come e' sia uffitio della Ciuil facultà il ragionar' de' costumi, parendo tale uffitio appartenersi maggiormente alla moral Disciplina. Et si risponde nulla uietare, che all'una, & all'altra non s'appartenga il medesimo, ma con diuersa consideratione: Alla Morale dico con quella d'un' solo: Et alla Ciuile con quella di piu; benchè in unaltro modo e' si possa rispondere la Ciuil facultà se bene alcuna uolta è presa specificamente, lei contutto ciò potersi pigliare genericamente, dima
3. niera ch'è l'Ethica, l'Economica, & la Politica le stien sotto. Oue [ Et auuenga ch'è tale serua medesimamente à un' solo ] mostra quini la consideratione del fine agibile esser' piu' degno quando è risguarda à piu' ch'è quando è risguarda à un' solo; nel qual modo la Politica apparirebbe piu' nobile dell' Ethica. Della qual materia, come s'intenda, dirò nel Comento del Cap. penultimo del libro X. Et qui, seguendo il detto del Filosofo, basti dire lui ragioneuolmente hauere à tal facultà attribuito il nome di diuino, per diffundere ella il suo bene à piu, a simiglianza di Dio Ottimo, che del ben' suo è diffusiuo per tutto. Oue [ Et queste cose sono l'hauute per fine ] significa (ricapitulando quini tutto'l suo detto) ò uero ch'è tal facultà habbia ad hauere in fine il ben' comune piu' ch'è d'un' solo ( & piglisi tal facultà insieme per la politica anchora ), ò uero significa tal facultà hauere in fine il ben' proprio: & piglisi in questo senso tal facultà per l'Ethica solamente. Ma perchè in questo Cap. il Filosofo ha piu uolte chiamate tali Dottrine hora Scienze, et hora Facultà, se da sapere, ch'è la chiama Facultà per distinguerle dalle propriamente dette scienze, le quali son' di cose necessarie, & certe; & queste di cose contingenti, & che non hanno certezza.
- 4.

Del modo da procedersi in questa dottrina da chi la insegna,  
& del modo, onde chi l'ode debba accettarla CA. III.

**M**A' per dichiarare tal materia basteranno quelle ragioni, che al presente soggetto fieno accomodate; perchè l'esatte non debbono esser' ricerche in qual si voglia ragionamento à vn' modo: così come nè anchora nelle cose fatte dall'arte si ricerca l'esatto, similmente in ciascuna d'esse. Et qui tanto piu' interuiene, doue si

doue si tratta dell'honesto, & del giusto; i quali sono  
 gli oggetti della ciuil facultà: chè in tali si ritroua tanta  
 differenza, & tanta varietà, che e'pare, che e'non sieno  
 già tali per natura, mà solamente per legge. Et questa  
 medesima varietà si ritroua in essi beni, conciosia chè à  
 molti sia interuenuto per il lor'mezo di riceuer'male,  
 essendo già periti alcuni per cagione della ricchezza; &  
 altri per cagione della gagliardia, che in loro si troua-  
 ua. Debbesi pertanto contentare chi di tali cose, & da  
 tali cose discorre, di mostrare la verità d'esse così alla  
 grossa, & così in figura; & trattando di cose, che inter-  
 uengono il più delle volte, & per via di tali discorrédo,  
 debbe far'd'esse le cōclusioni, che sien' simili. Et nel mede-  
 simo modo, in che debbe vsare in ciò chi discorre, debbo-  
 no esser'riceuute da chi ode le cose discorse, perchè egli  
 è vsfitio propriamente d'huomo erudito il voler'ricerca-  
 re in ciascun genere di cose, che egli ode, tanto di ragio-  
 ne esatta, quãto patisce la natura d'esse; chè altrimenti fa-  
 rebbe simile sè vno volesse dal Matematico ragioni per  
 suasue: & dall'Oratore dimostrazioni. Mà ciascuno giu-  
 dica rettaméte ciò, che egli intende, & di tai cose vi por-  
 ge sù buon'giuditio. Onde ottimaméte verrà à giudicare  
 vn'particolare chi in quel particolare sia ammaestrato;  
 Et quegli assolutamente giudicherà bene, che in tutti sa-  
 rà ammaestrato benissimo. Et diquì si caua, chè vn'gio-  
 uane non è vditore conueniente della ciuil' disciplina:  
 perchè egli non hà esperienza delle attioni, che si fanno  
 nella vita humana; Et quì non si ragiona, senon di tali  
 attioni, & non si discorre senon per via di tali attioni:  
 Et per un'altra ragione anchora, cioè, perchè il giouane,  
 tirando dietro agli affetti, indarno certamente, & senza  
 alcun'giouamento sarebbe di tal lettione vditore; essen-  
 do il fine di lei non l'intendere, mà l'operare. Nè sia quì  
 d

- differenza alcuna à dire giouane ò per età , ò giouane per costumi : perchè il difetto quì non nasce dall'età, mà nasce dal tirar'dietro per tutta la uita à quelle cose, doue lo spigne il senso , & la perturbatione : perchè à sì fatti
2. huomini la cognitione morale è disutile, non altrimenti ché ella è agli incontinenti. Ma à chi hà i desiderii alla ragione sottoposti, & à chi opera secondo queglii, grandissimo giouamento porgerà la cognitione di tal cosa. Et tanto basti hauer'proemiato insin'quì quanto all'uditore, & quanto al modo da essere riceuute le ragioni in questa materia, & quanto alle cose proposte da dirsi.

Mà per dichiarazione.

- D**oppo l'hauer' proposto quello, di che è uol trattato, quì ragiona del modo, come è uol trattarlo ; & similmente dell'V ditore come è debba accettare le ragioni in questa Dottrina : & in ultimo come è debba esser fatto. Il modo non debbe essere ( afferma egli ) con ragioni esatte, perchè la materia non essendo certa, però bisogna conchiuderne con ragioni simili. Prouasi in due modi l'incertitudine ; In uno , perchè le uirtù
1. morali, le quali egli intende per quelle parole [ *Honesto, & Giusto* ] hanno in loro tanta diuersità , che è non si può hauerne certezza , parendo l'*Honesto*, e'l *Giusto* à certi in un'modo, & à certi in un'altro. Nell'altro, per la ragione de' beni estrinsecchi, & di queglii del corpo, che nella felicità uengon compresi ; i quali per hauerne molto più degli primi diuersità uengon però maggiormente ad essere incerti : Onde di loro non si può farne una esatta Dottrina, nè dire ueramente, ché è sien beni, conciosia ché molte uolte , & à molti è sieno stati cagione di male. Mà , passando all'altra parte del Capitolo, doue è tratta dell'V ditore, è il suo concetto, ché agli huomini eruditi non stà bene di ricercare altre ragioni di quelle , che si patisca il soggetto, dandone perciò lo esempio nella *Rettorica*, & nella *Geometria* ; doue nell'una non si richieggono ragioni necessarie : & nell'altra non si richieggono persuasue ; prouando il medesimo anchora per uia delle cose fatte dall' *Arte*, doue ciascuna d'esse non richiede in un' medesimo modo l'esatto, com'è uerbigratia l'*Artefice* de' uasi non richiede il medesimo esatto nel uaso fabbricato di terra ché nel fabbricato di ferro , ò nel

fabbricato d'oro. O' uero tale esempio dato nell' *Arti* si potrebbe esporre in questo modo, cioè che la figura non fusse similmente uoluta esatta dall' uno *Artefice* che dall' altro; uerbigratia che lo *Scultore*, et il *Dipintore* non la uolesino nel medesimo modo esatta; ma chi più, & chi meno. Tratta dap poi nell' ultimo qualmète debba l' *Vditore* essere, togliendo tal *Dottrina* all' *Vditore* giouane per la ragione della inesperienza del giuditio; la quale non può esser nel giouane mediante l'età, come è in esempio il giouane non può sapere esser bene l'astenersi da' piaceri del corpo; perchè non ha di tal cosa fatto esperienza. Prouasi anchora il medesimo per un'altra ragione tolta dalla uoglia naturale, che ha il giouane di seguitare gli affetti in questo modo, il giouane segue gli affetti; Questa *Dottrina* insegna fuggirgli: A dunche ella non è conueniente al giouane. Ne qui importi (siccome egli afferma) se uno sia giouane per età, o per costumi; perchè nella ragion detta uale il medesimo l'un che l'altro. Ma in opposito patrebbe dirsi tal *Dottrina* esser a' giouani conuenientissima, perchè, insegnando ella i costumi, ella insegna quella cosa, di che il giouane ha più bisogno per farsi perfetto, douendo ciascheduno tirar' dietro alla sua perfeuione. A che si dice, rispondendo in un' modo, tal *Dottrina* non esser da' giouani; perchè il fine principale d'essa non è l'insegnar' la cosa, ma è di fare, che ella sia operata. Et questo non fa il giouane, che dagli affetti è guidato. Et in un' altro si dice, che gli huomini peccando in due modi o con eleggersi il fine cattiuo, come fanno gli *Intemperati*, o con non eleggerlo, ma bene con metterlo in atto, come fanno gli *Incontinenti*, che dagli affetti si lascian' uincere; però non possono li primi esser di tal *Dottrina* uditori, perchè tali, hauendosi proposto un' fine alla *Virtù* nimico, non potranno, se bene udiranno tal *Dottrina*, giouarsi, perchè non potranno operare contra' il fine, ch'è si son' proposto: Et di questi si fatti intende il Filosofo quando è toglie tal *Dottrina* a' giouani. Ma li secondi in qualche parte ne sentiran giouamento, perchè insegnando tal *Dottrina* il modo da ritrarsi da' uiti, nè quali è non han fatto l'habito interamente, perciò uerranno con tal mezzo a potersi ridurre inuerso la *Virtù*. Que[ Non altrimenti che 2. ella è agli *Incontinenti* ] Piglia quiui il nome d' *Incontinenti* per i *Intemperati*, perchè altrimenti preso non quadrebbe al senso del Filosofo affermante gli *Intemperati*, & abituati nel male non poter giouarsi con tal *Dottrina* per fine di metterla in atto; ma si bene gli inclinati alla *Virtù*, o gli non interamente abituati nel *Vitio*: Nel qual grado sono gli *incontinenti*, siccome io hò detto.

*Di uarie oppenioni del sommo bene, & dello Vditor' di questa Dottrina, ch'egli debbe esser' bene auuezzo da prima.*

*CAP. IIII.*

**D**ICO adunche, ripigliado (dappoi ch'ogni cognitione, & ogni elettione appetisce qualche bene) che cosa sia quello, che dalla facultà ciuile è desiderato: & di che natura sia il bene, ò il fine ultimo di tutte le cose agibili. Et certo ch'è di lui nel nome conuengono tutti; imperochè & il uulgo, & li gratiosi affermano tale esser' la felicità: & stimansi, ch'è il ben'uiuere, & l'essere in buona fortuna sia il medesimo, che l'esser' felice. <sup>1.</sup> Ma ben' sono in differenza di quello, che sia essa felicità; nè à vn' medesimo modo intende ciò il uulgo, in che gli huomini saggi; perchè vna parte tiene, ch'è ella sia vna delle cose manifeste, & chiare, com'è dire il piacere, ò la ricchezza, ò l'honore: & certi la tengono vn'altra cosa. Et spesseuolte anchora interuiene, ch'è vn' medesimo non intende sempre di lei il medesimo; anzi quando egli è infermo stima lei essere la sanità: quando egli è pouero, la ricchezza: & quando egli è in ignoranza di qualche cosa, & conoscelo, stima esser' beati coloro, che qualche gran cosa, & sopra la loro intelligenza pronunzino. <sup>2.</sup> Certi altri anchora si ritroua, che fuori di tutti i contati beni stimano la felicità esser' vn'altra cosa, che per se stessa sia bene; & che è à tutti gli altri beni cagione, ch'è essi sien' beni. Ma forse è egli il peggio volte ricercare di lei tutte le oppenioni; & basti da noi esser' recitate quelle, che sono più in fauore, & che pare, ch'è habbino in loro piu ragione. Nè qu' ci sia nascosto, ch'è molta è la differenza intra' discorsi, che si fanno da' principii, & intra quegli, che vanno a' principii. Et Platone inuero ben' dubitò, & ben' ricercò in questa materia, s'è e' fusse

meglio cioè chè la via del discorso si douesse prendere da' principii inuerso la fine; ò vero fare à rouescio, cioè cominciarfi dalla fine, & ire inuerso i principii, sicome è nello stadio, sè quiui si doueua cominciare il corso da quegli, che pongono i premii inuerso il termino: ò al lincontro, sè dal termino si doueua cominciare, & ire inuerso quegli, che pongono i premii. Et certo è, chè il principio si debbe torre da cose cognite. Mà le cose cognite sono in due modi cognite, parte ( dico ) son'cognite à noi, & parte son'cognite assolutamente. Et forse stà bene determinare, chè e' si debba incominciare dalle cose cognite à noi; però sia di necessità, chè chi hà ad udire ragionamenti di cose honeste, & di cose giuste, & di cose, che appartenghino alla ciuil facultà, debba hauere principiato da' costumi buoni: perchè il principio di questa facultà è, chè la cosa sia così. Il che sè à bastanza farà manifestato, niente importerà il saper'la cagione, per che ella sia: perchè vn' sì fatto vditore ò egli la intenderà da se stesso, ò egli facilmente la imparerà, essendogli mostrata da altri. Mà chi non harà nè l'vna, nè l'altra cognitione, oda questi versi d' Hesiodo

*Beato è quei, che per se stesso intende  
 Ciò ch' è mestiero, & scerner' sà il migliore.  
 E' ben' doppo costui di pregio degno  
 Chi i buon' consigli uolentieri ascolta.  
 Mà stolto intutto riputar' si deue  
 Chi da se' l'uer' non scerne, nè d'altronde  
 Vuol procacciarsi la salute, e' l' bene.*

Dico adunche.

**H**A' di sopra prouato il Filisfo, chè tutto l'huomo desidera il bene: onde in questo seguita à dire che cosa sia questo bene; nè è nel Testo difficoltà, ueggendosi chiaramente in esso la differenza, et la conuenienza

che hanno gli huomini in simile oppenione: hanno, dico, conuenienza tutti nel nome; discordan poi in quello, che uoglia tal nome significare. Et nell'ultimo torna à dire del modo da darfi questa Dottrina, che è debbe cioè esser dato dagli effetti alle cagioni, & non all'incontro. La qual materia tocca egli bene nella posteriora, et nel principio anchor' della Fisica. E' designata nel Testo la cagione, e' l'principio per quello, che è dice [cognito ueramente] Et son' designati gli effetti per quello, che è dice [cognito à noi] La ragione di ciò, che in tal dottrina dico s'habbia talmente à procedere, è, che in questa materia, et nelle materie naturali non ci è cognita la cagione; ne quello, che i Latini chiamano il propter quid (siccome ella ci è cognita nelle Matematiche) ma ecci cognito, che la cosa è così; la qual cognitione da' Latini è chiamata Quia, io non dico Quia nel significato di perchè, ma nel significato che in greco è detto ὅτι, si cioè che la cosa è; il qual modo è messo da lui nel secondo luogo nel principio del II. della Posteriora, doue si tratta de' quattro modi di ricercare una cosa. Ma tornando questa si fatta cognitione detta Quia è il principio, onde noi douiamo cominciare insegnando questa Dottrina; douiamo, dico, uerbigratia incominciare à insegnar' tal Dottrina cō tal principio dall'uditor' conosciuto, cioè che l'astenersi da' piaceri del corpo sia bene: nè si debbe innanzi uolere saperla con la ragione, onde nasca cioè, che è sia bene l'astenersene; imperochè chi l'udirà acconsentendo à questo principio, gli si farà manifesta la ragione per se stessa. Et esponedo il testo, oue [Et stimasi, che il ben' uiuere] E' quiui posto il ben' uiuere per bene operare, perchè il uiuere si piglia anchora senza operare, consideratolo come cosa dipendente dalla union' dell' Anima; ma qui si piglia come dipendente dalle potenze dell' Anima: nel qual modo gli conseguita l'operatione. Oue [Certi altri anchora si ritrouano]

1. Intende dell' oppenione di Platone, della quale à lungo sene dirà nel VI. Capitolo. Oue son' messi i uersi d' Hesiodo, tal sentenza debbe esser' diligentemente auuertita si da ogni sorte huomo, ma molto più da' Principi, & dagli preposti alle cure d' altrui; perchè tali s'ingegnino d'essere del primo ordine, di quegli dico, che da per loro stessi conoscono il uero, & il bene. Ma perchè una simil cosa à radi è conceduta, perciò non para lor' cosa indegna di possedere il secondo luogo; nel quale chi u'è dentro sà ben' giudicare le cose messegli innanzi da altri. Et guardinsi soprattutto di non esser' nel terzo, doue essi à loro, & à altri non possono arrecar' senon danno. Ma il proposito, à che tai uersi sono allegati, è, che hauendo mostrato sopra due modi douersi tenere nell' insegnar' le dottrine, uno cioè discorrendo dalle cagioni agli effetti, & l'altro dagli effetti alle cagioni, siccome per
- 2.

ciò è messo nel Testo uno esempio materiale del corso della *Meta* di mente di Platone, conchiude douersi cominciare dalle cose più cognite à noi ( & queste sono gli effetti ) perchè in nessuna scienza gli principij d'esse per uia della cagione, detti il *propter quid*, ci son più cogniti; anzi gli principij detti *Quia*, il qual modo di dire usa anchora l' Eccellentissimo Poeta Dante nel *III.* del *Purgatorio*, dicendo

*State contenti humana gente al quia.*

Et sequitando, li principij dico della cagione non ci son più cogniti infuori che nelle *Matematiche*; doue amendue le sorte de principij ci son cogniti parimente. Hora se nessuna scienza hà men cogniti gli principij della cagione che la scienza morale ( il che è stato sopra prouato ) perciò in essa più che in nessun' altra si debbe incominciare da principij effettiuu. Et questi son quegli adunche, che imparando uno si debbe recare da se, essendo uero, che ogni dottrina s' acquisti con qualche cognitione preesistente; ò se e non gli sa da se stesso, debbe credergli almeno a chi gliegli insegna. Et però dice nel testo [ però sia di necessità, che chi hà a udir questa dottrina sia costumato ] che non significa altro, senon che e debba ha uere il principio *Quia*: imperochè chi non sa da se tal principio, ò d' altronde non lo uà imparando, non può mai di tal dottrina apprender cosa, che uaglia. Et per questo senso adunche sono addotti i uersi d' *Hesiodo*.

Chè la felicità non sia nè nel piacere, nè nello honore, nè nella uirtù, nè nella ricchezza. Cap. V.

**M**A ritorniamo à dire donde noi siamo usciti, perchè e nõ pare, che il sommo bene, & la felicità sia stata senza ragione reputata secódo la qualità delle vite; cioè sia che gli più, & gli huomini vili hanno il sommo bene nel piacere collocato: onde nasce, che tali amano la uita uoluttuaria. Chè tre vite sono nel vero quelle, che hanno più fauore di tutte l'altre; vna è la *Voluttuaria*, che è detta: l'altra è la *Ciuile*: & la terza è la *Contemplatiua*. Il uulgo adúche nella elettione della prima uita, che hà del bestiale, pare che sia intuito seruile; mà hà dal cato suo questa ragione, che e uede cioè molti di quei, che uiuono in grandezze di stati soggetti alle medesime perturbatio-

ni, à che fu soggetto Sardanapalo. Mà le persone gratiose, & attive per sommo bene stimano l'honore, perchè l'honore è quasi il fine della vita Ciuile; mà contuttociò tal fine pare, chè sia più in pelle di quello, che si ricerca da noi: perchè l'honore è collocato piuttosto nell'honorante chè nello honorato. Et noi andiamo conietturando, chè il bene sia vna certa cosa propria, & chè malagevolmente ci possa esser tolta; & per questa altra ragione, cioè, perchè dell'honore si tien' còto per cagione, chè gli huomini con tal segno si confermano nella oppenione d'esser buoni: & perciò hanno caro d'essere honorati da prudenti, & da chi e' sono conosciuti, & per cagione della virtù stessa. Onde è manifesto, chè secondo il giuditio di questi tali, la virtù viene ad essere più dell'honore eccellente. Et forse è bene metter' questa per fine

4. della vita ciuile; mà tale medesimamente apparisce non essere il vero fine: perchè e' può interuenire, chè la virtù sia anchora in vno, che dorma, ò che niente operi nella sua vita: & oltra questo in vno, che sia infelice, & che habbia infiniti mali. Il quale vno così fatto nessuno è
5. che mai lo chiamasse beato, senon chi volesse mantenere la sua positione. Mà basti di questa materia in sin' qui:
6. perchè di lei sen'è detto assai ne' libri Circulari. Resta à dir
7. si della terza, che è la vita contemplatiue; di cui faremo disotto consideratione. Mà la vita di chi è intento ad accumulare danari (per dir' qualcosa di lei) hà vn' certo che del violento. Et certo chè la ricchezza non è quel bene, di che io intendo ricercare: perchè tal bene è nella
8. sorte degli vtili, & è per fine d'altri beni. Onde piuttosto nel numero de' fini si debbon' mettere li sopraracconti beni, conciosia chè tali per loro stessi sieno desiderati: mà e' non sono anchora essi i veri beni. Mà assai di loro s'è discorso: Onde lascisi ire il piu dirne.

Mà ritor

Mà ritorniamo.

**Q**uasi si raccontano quei beni, che infra gli altri hanno hauuto fauor  
 grandissimo; Et tali sono il Piacere, l'Attion ciuile, & la Con-  
 templatone: di ciascun de' quali è la cagione addotta, che gli hà fatti  
 tenere per beni supremi, & ultimi. Il Piacere incominciando ( & per  
 Piacere intendo in questo luogo quel de' sensi) per esser quasi da ognuno  
 appetito, te per hauer hauuto gran fautori; La uita Ciuile per hauer' ella  
 dal suo gli huomini uirtuosi, & per hauer in oggetto l'honore, che è stima-  
 to bene eccellentissimo; & la Virtù, che pare, che sia fine dell' Honore.  
 Del terzo bene, che è la Contemplatione, nõ parla egli in questo luogo. Mà  
 dichiarando il testo Oue [ Perche è non pare, che'l sommo bene ] Rende 1.  
 quiui la cagione delle cose dette del Cap. innanzi intorno alle uarie oppe-  
 nioni del sommo bene; la quale uarietà afferma egli nascere dalla uarie-  
 tà delle uite, che questi, & quei si son prese. Oue [ Il Vulgo adunche 2.  
 nella elettion della prima ] Proua il piacer del senso non essere il sommo  
 bene in tal modo, Tal piacere è comune alle bestie; il sommo bene, &  
 la felicità non è lor commune, anzi è proprio dell'huomo: Adunche il pia-  
 cer' del senso non è il sommo bene. Oue [ Mà contuttocio tal fine ] Ripro 3.  
 ua quiui l'oppenione di chi poneua il sommo bene nella uita Ciuile, la  
 quale hà per fine l'honore, in tal modo, Quello, che consiste in altri  
 più che in se stesso, non può essere il sommo bene; L'honore è tale: Adun-  
 che è non è il sommo bene. Et che l'honore sia più nell'honorante che nell'  
 honorato è chiarissimo; nè quel più è detto à caso, perchè è consiste an-  
 chora nell'honorato inquanto che egli mediante la Virtù sene dà cagione;  
 senza che per unaltra ragione anchora è proua il medesimo in questa  
 materia, dicendo l'honore non esser fine, anzi essere per fine della Virtù:  
 doue la felicità allincontro debbe esser fine per se. Oue [ Mà tale me- 4.  
 desimamente apparisce ] Ributta anchor' la Virtù dal nome di sommo  
 bene in questo modo, Il sommo bene è perfetto; La Virtù non è perfec-  
 ta: Adunche ella non è il sommo bene. Che ella non sia perfetta si pro-  
 ua, perchè ella è habito: & in tal modo presa ella puo essere in chi dor-  
 me, & in chi non operi: & però bisogna aggiugnerle l'atto, se ella  
 hà à essere il sommo bene. Oue [ Senon chi uollesse mantener la sua posi- 5.  
 tione ] È la positione un detto, o uogliam' dire una massima tenuta da  
 qualche huomo di autorità; la quale nondimanco possa essere fuori dell'op-  
 penion comune: sicome infra le naturali è quella d'Heracrito afferman-  
 te ogni cosa muouerfi. Oue [ Ne' libri Circulari ] Tienfi da certi, che 6.

- Aristotile facesse certi libretti brieui sopra di tutte l'Arti liberali così chiamati da lui, perchè gli Greci costumauano di chiamar' l'Arti liberali in tal modo, come quelle, che circularmente tornassino l'una nell'altra;*
7. *Et hauesino l'una dell'altra bisogno. Di loro fa mentione Plutarco nel libro dello ammaestrare i fanciugli in tal modo, Debbe il fanciullo nobile nè di nessun'altra Scienza, nè di quelle, che son' dette Circulari, esser' lasciato ignorante; mà le Circulari gli debbon' esser' mostrate scorrendole, Et come fattegli assaggiare, essendo impossibile di tutte hauer' perfetta cognitione. Oue [ Resta à dirsi della Vita contemplatiua ] Questa è la terza uita, Et quella, che hà ueramente la felicità; mà d'lei si dirà nel libro X. Ecco nel testo aggiunta dal Filosofo l'opponione della Ricchezza per uia di dispregio, come ch' ella non sia degna d' esser' messa infra' beni ultimi. Oue [ Onde piuttosto nel numero de' fini ] Hauendo raccontato il Piacere, la Virtù, Et l' Honore, Et la Ricchezza per beni ultimi, ributtata la Ricchezza afferma gli altri tre piuttosto hauere apparenza d'ultimi, anchor' ch'è infatto è non sieno.*

*Chè il sommo bene agibile non sia il bene Ideale posto da Platone*

*Cap. VI.*

**E**T forse piuttosto sia meglio fare consideratione, & dubitare del bene vniuersale in che modo e' si dica; auuenga ch'è tal quistione mi sia pur' malageuole per l'amicitia, che io tengo con coloro, che hanno introdotto l' Idee: & contuttociò non è ben' forse ritirarsi da questa impresa, nè per conseruatione della verità spauentarsi di mandare anchora à terra le cose proprie, & massimamente da chi fa professione di Filosofo: Perchè se bene quelle, & quegli sieno amici, nondimanco giudico cosa pietosa l'hauere in piu riuerenza la verità. Quegli adunque, che tale oppenione introdussero, nõ messono l' Idee nelle cose, che haueuono l'innanzi, & il doppio; per la qual cagione e' non le messono anchora ne' numeri. Mà il bene si dice essere & nel predicamento della Sussistenza, & in quello della Qualità, & in quello della Re-

latione. Mà quello, che è bene per se stesso, & che è Suf-  
 stanza, è per natura imprima di quello della Relatione;  
 conciosia chè tale sia fimigliante ad vn'Rampollo, & à  
 vno Accidente di quello della Sufianza. Onde volendo  
 mantenere la supposition detta, in tali predicamenti non  
 verrà ad essere vn'bene, che sia di tutti comune. Anchora  
 perchè il bene si dice in tanti modi, in quanti si dice <sup>3.</sup>  
 l'Ente, perchè e' si dice nella Sufianza, sicome è Dio, &  
 la Mente: & nella Qualità, come sono le Virtù: & nella  
 Quantità, come è il Medioere; & nella Relatione, com'  
 è l'Vtile: & nel Tempo, com'è l'Occasione, & nel Luo  
 go, com'è la Conuerfatione, & altre simile cose: però è  
 manifesto, chè e' non si dà vn'sol bene, che sia comune, &  
 vniuerfale, perchè se e' si desse, e' non si direbbe in tutti  
 i predicamenti: mà in vn'solo. Anchora perchè di tut-  
 te le cose, che vengono sotto vna sola Idea, sene fa vna so <sup>4.</sup>  
 la scienza; però medesimamente di tutti i beni verrebbe  
 ad essere vna sola scienza. Mà e' si vede il contrario, cioè  
 chè le scienze de' beni son' molte, & di più son' diuerse  
 quelle, che sono nel medesimo predicamento, com'è dire  
 del Tempo: doue in quel della guerra è la scienza mili-  
 tare, & nella malattia è quella della medicina: & nel Me- <sup>5.</sup>  
 dioere, quanto al nutrimento, è la medicina; & quanto  
 alle fatiche u'è l'arte ginnastica. Et qui anchora potreb- <sup>6.</sup>  
 be dubitare vno quello, che essi intendino per effo be-  
 ne, chè così è egli chiamato da loro; se egli è vero, chè la  
 medesima diffinitione dell'huomo si dia à effo huomo, et  
 all'huomo: perchè inquanto l'vno, & l'altro è huomo in  
 nulla son' differenti. Et se così è, nè anchora faràno dif-  
 ferenti inquanto l'vno, & l'altro è bene; nè già tal bene  
 vniuerfale per essere eterno verrà ad essere maggior'be-  
 ne, se nè anchora viene ad essere nel bianco maggior-  
 mente bianco quello, che dura assai tempo di quel-

7. lo, che dura vn' sol giorno. Et certo ch'è i Pittagorici hanno parlato di lui più prouabilmente, hauendo messo esso vno nell'ordine de'beni; l'opponione de'quali pare, ch'è Speusippo habbia anchora seguitato. Mà di tal cosa ragionisene vn'altrauolta. Mà nelle cose dette disopra apparisce vn'dubbio, perchè le ragioni non si son' date per tutti quanti i beni vniuersalmente; conciosia ch'è i beni, che per loro stessi sono desiderati, & amati, sieno d'vna medesima specie: & quegli, che fanno questi tali, ò che gli conferuano in certo modo, ò che gli contrari da loro proibiscono, sieno detti beni per cagione di quei primi: Et in vnaltro modo, ch'è quegli si debbino tener'beni. Onde è manifesto, ch'è i beni sono di due maniere, D'vna, che si chiama bene per se stessa, & veramente; Et d'vn'altra, che è bene per conto di questi primi, & non propriamente. Scoftiamo adunque li beni per loro stessi dagli beni, che sono utili; & veggiamo, s'è tali son'còpresi sotto vna sola Idea. Mà quali saranno i beni per loro stessi? ò quegli, che senza altra compagnia sono desiderati d'hauere? nel qual genere è il vedere, l'esser' prudente; & come sono alcuni piaceri, & alcuni honori: i quali beni, auuenga ch'è per altro fine sieno desiderati, contuttociò si posson' chiamare beni per loro stessi: ò veramente non si debbe porre altro per vero bene ch'è l'Idea? Mà s'è così è, essa Forma, & Idea uerrà ad essere cosa superflua. Et stando la cosa nel modo detto, ch'è questi anchora sieno beni per loro stessi, sia di necessità perciò, ch'è in tutti sia la medesima diffinitione del bene, sicome è quella della bianchezza, che è la medesima nella neue, & nella biacca. Mà le diffinitioni dell'Honore, della Prudenza, & del Piacere sono differenti infra loro, inquanto e' sono detti beni. Onde non uerrà à darli vn'bene comune, che sia compreso sotto vna

Idea. Ma in che modo faranno da chiamarsi tai beni, che 9.  
sono per loro stessi beni? perchè e non sono già simili  
a nomi equiuoci, che vengono dal caso: sono eglino a-  
dunche come quegli, che deriuano da vn' solo? ò vero co-  
me quegli, che à vn' solo sien' tutti indiritti? ò uero  
piuttosto si chiamano tali per proportione? com'è dire,  
quale è la vista nel corpo, tale è la mente nell'animo, ò al  
tra simil cosa, che sia in vn'altra? Ma forse è bene al pre-  
sente lasciare tal consideratione, conciosia ch'è la diligen- 10.  
te inuestigatione di tal' cosa s'appartenga più propia-  
mente à vn'altra Filosofia; & similmente la considera-  
tion della Idea. Ch'è se bene e' si dà vn' certo solo bene  
vniuersale così chiamato, & che diuiso, & separato da-  
gli altri per se stesso sia bene; nondimeno è manifesto,  
ch'è vn' tal' bene non mai sia agibile, nè mai potrà essere  
posseduto dagli huomini: & noi qui non cerchiamo al-  
tro bene ch'è di questa sorta. Ma forse à qualcuno parrà,  
ch'è la cognitione di tal bene serua per conoscere quei  
beni, che si possono acquistare, & che sono operabili;  
perchè hauendo vn' tale esempio, noi potremo cono-  
scere molto più i beni, che ci sieno beni: & conosciuti-  
gli gli potremo conseguire. Ma questa ragione, se bene  
ella hà qualche prouabilità, contuttociò pare, ch'è ella  
sia diuersa dalle scienze; imperochè esse tutte desideran-  
do vn' certo bene, & cercando di quello, che lor manca,  
di questo tal' bene vniuersale non mai hanno fatto con-  
sideratione. Ma e non è ragione uole, ch'è vn' sì fatto aiu-  
to da tutti gli artefici sia stato ignorato, & negletto. Be-  
ne è cosa dubbia in quello, che giouar' possa ò al tessito-  
re, ò al fabbro per condur bene ciascheduno la sua arte  
la scièza di questo bene ideale; & come esser' possa, ch'è il  
Medico, & il Capitano dello l'Esercito diuenghino più  
eccellenti ne' loro vffici, s'è eglino haranno considerato

l'Idea. Chè ( per dire il vero ) e' non par'già, chè il Medico consideri la sanità per tal' verso , cioè in vniuersale , mà chè e' consideri quella dell'huomo ; & non pure quella dell'huomo, mà più quella di questi , & di queglii , perchè e' medica il particolare. Et sopra di tal'materia basti hauerne detto insin'quì.

Et forse sia meglio,

- P**rocede in questo Cap. contra l'oppenion' di Platone, il quale come nell'altre cose quasi chè tutte anchor nel bene ponena l'idea, cioè una sostanza separata, & comune chiamata da lui essa cosa ò Huomo, ò Cavallo, ò bene che e' si fusse. Contra di tal positione si scusa innanzitratto
1. Aristotile d'andare incontro, perchè Platone fu suo Maestro. Oue si potrebbe dubitare, perchè di ciò e' non si scusi altroue, hauendo in più luoghi impugnatala; & si risponde ciò esser' fatto con gran ragione, perchè trattando quì de' costumi e non fusse accusato di far' contra costumi andando contra Platone, che era suo Maestro: scusasi pertanto con le parole di Platone stesso usate da lui contra Socrate. Nella seconda parte del Cap. proua egli non darsi l'idea del bene, la qual materia, & tutto'l resto, che se-  
 1. guita, dichiarerò esponendo il Testo. Oue [ perchè se bene quelle, & queglii ] intende se bene le cose proprie, & gli Amici ci son cari, contuttociò chè più cara ci debbe essere la verità. Oue [ queglii adunche, che tale op-  
 • penione introdussero ] E' quiui distrutta da lui la prima ragion' de' Platonici, la quale mostra egli esser' contra di loro in tal modo, Doue si dà l'innanzi, e' l' doppo, quiui non si dà l'idea; Ne' beni si dà l'innanzi, e' l' doppo: Adunche e' non ui si dà l'idea. Chè ciò sia uero si proua come apparisce  
 3. nel testo. Oue [ Anchora perchè il bene si dice ] E' quiui la seconda ragione in tal modo, L'ente si dice di tutti i Predicamenti, & così il bene, perchè l'ente, & il bene si conuertono; Al bene si dà diuersa diffinitione quando egli è Sostanza, & quando egli è Qualità, & quando egli è Quanto, & così discorrendo per tutti: Onde conseguita chè e' non si dia diffinitione alcuna comune al bene, & però non si dà l'idea. Et quì nella ragion' detta è da auuertire l'esempio dato di Dio messo da lui nel Predicamento della Sostanza, chè Dio, assolutamente parlando, non è compreso sotto alcuno Predicamento; perchè Dio è produttore della sostanza, la quale è composta ò di materia, & di forma, ò di potenza, &

d'atto: & Dio è semplicissimo. Ma egli intende qui per Dio una sostanza separata, anchor' ch'è Scotu dia la sostanza trascendente, che si dice di Dio, et così ponga i dieci generi trascendenti, che degli altri Predicamenti son' detti; & tale oppenione hà del Platonico. E' qui anchor' da notare, ch'è il bene si piglia in due modi; In uno, come accidente dell' Ente: nel qual uerso è si conuerte con esso, non altrimenti ch'è il Risibile si conuertea con l' Huomo. In unaltro come accidente del costume: nel qual uerso è non si conuerte con l' Ente, perchè ciò che è bene di costume è ente; mà non uà l'opposito. Intende pertanto il Filosofo, nel dire l' Idea del bene, del bene, che si conuerte con l' Ente. Oue [ Anchora perchè di tutte le cose, che non gono sotto una sola Idea ] La terza ragione è quini in tal modo formata, 4.  
 Delle cose, di che non è una sola, nè una medesima Scienza, non si dà anchora l' Idea comune ( & sappiasi quì tutte queste maggiori esser' da Platonici concedute); Del bene non è una Scienza medesima, nè anchora nel medesimo Predicamento: Adunche è non si dà al bene una Idea comune. Oue [ Et nel mediocre ] Piglia quini il mediocre per la Quantità, in ducendo anchora in esso Predicamento daruifi il bene. Oue [ Et qui anchora potrebbe dubitar' uno ] Quini è la quarta ragione contral' Idea in questo modo, Quello, che è superfluo, non si dee porre per bene; L' Idea è 6.  
 superflua: Adunche ella non si dee porre per bene. Prouasi la superfluità per non hauer' ella diffinition' differente dalla cosa, di che ella è Idea, non ualendo per farla differente il perpetuo, & l'immortale, ò il non perpetuo, & mortale; perchè il perpetuo, & il mortale non fan differente la diffinitione. Onde per tal ragione conseguita, ch'è l' Idea uenga à esser' superflua. Oue [ Et certo, ch'è i Pittagorici ] Doppo l'improuatione della Idea con le quattro ragioni dette loda più li Pittagorici, che in ciò furon' seguiti da Spensippo nipote di Platone; perchè è non uolson' porre il bene separato, come i Platonici: mà posonlo nell' ordine de' beni di quà, hauendo ordinato dieci nomi dal canto d' esso bene, & dieci dal canto d' esso male; & per hauer' nell' ordine de' beni posto l' uno. Doue è da auuertire, ch'è i Platonici attribuiuono all' uno il medesimo, che al bene. La cagione adunche, onde Aristotile approuasse maggiormente tale oppenione, è, perchè li Pittagorici tutti li beni riduceuono à uno, che fusse di quà, & li Platonici gli riduceuono tutti à un' bene separato. Nè senza ragione l' una parte, & l' altra riduceua li beni à uno; imperochè la cosa consegue il suo bene mediante l' unita, che le dà l' essere. Mà diciam' qualcosa particolarmente della positione de' Pitagorici.

*Essi nell'ordine de'beni  
poneuono.*

1. Vno.
2. Casso.
3. Finito.
4. Retto.
5. Quadrato.
6. Lume.
7. Destro.
8. Maschio.
9. Quiete.
- x. Bene.

*Et nell'ordine de'mali poneuono  
gli opposti, cioè*

1. Due.
2. Pari.
3. Infinito.
4. Torto.
5. Più lungo da una parte.
6. Tenebra.
7. Sinistro.
8. Femmina.
9. Moto.
- x. Male.

8. *Oue [Mà nelle cose dette disopra apparisce un' dubbio] Fassi quiui un' obbiettion e il Filosofo dicendo, Platone forse non uolse dire, che di tutti i beni si desse l' Idea, mà de'beni solamente per se: Et le ragioni allegate sono contra tutti i beni. Onde distinguasi perciò li beni in beni per se, & in beni per altri, & dicasi, che, ò diensi li beni per se di qua, ò non si dieno, in ogni modo l' Idea uiene à esser cosa uana, & superflua. Et hauendo conchiuso, come apparisce nel Testo, gli beni per se di qua darsi, conchiude contra Platone in tal modo, Questi beni per se, che di qua si danno, ò è sono li conti, ò è non son' altro che l' Idea; se è non son' altro che l' Idea, l' Idea uerrà à esser uana, perchè essendo ella esempio, & l'esempio douendo seruire per l'esempiato, che qua non è, se i beni per se conti non si danno, però uerrà ella ad esser cosa superflua: & se e' si danno non si potran però mettere sotto l' Idea, perchè e' uerrebbon' à esser' con lei una cosa stessa, & d'una medesima sorte, hauendo la medesima diffinitione. Il che anchora non può essere, perchè questi beni di qua detti per se son' differentiati, & l' Idea è una cosa sola; onde per tutti non si può dare una comune Idea.*
9. *Oue [Mà in che modo saran da chiamarsi tai beni] Hauendo detto disopra li beni per se esser' differenti muoue un' dubbio, cioè qualmente e' si possin' dire di tutti i predicamenti non potendo eglino secondo la position' sopradetta hauer' la predicatione uniuoca; sappiasi perciò la predicatione uniuoca, & equiuoca esser' differente; Vniuoca è quella, che ha comune il nome, & la diffinitione, com' è quando l'huomo si predica di Socrate, & di Platone: Equiuoca è quando il nome è comune, & la diffinitione diuersa, come auuiene nel nome del Cane predicato del Cane animale, & della Stella celeste. Darsi doppo questo un'altra predicatione, che ha il no*

il nome comune, & la diffinitione parte comune, & parte diuersa, come è la Medicina, che dell'incision della uena, dell'instrumento del Medico, & della portione è predicata. I quai subbietti, seben son diuersi, tutti conuengon nella ragione della Medicina. Dasi una quarta predicatione meza infra gli Vniuoci, & infra gli Equiuoci, la quale si chiama Analoga, ò uogliam dire simile di ragione, della quale è messo l'esempio nel Testo; & con tal predicatione conchiude il Filosofo dirsi tai beni di tutti i Predicamenti, cioè per proportione in tal modo, Qual bene è il Viso nel corpo, tale è la Mente nell'animo. Que[Conciosia che la diligente inuestigazione di tal cosa] Mostra in questa ultima parte, che, data anchora l'idea del bene, non perciò conseguita la sua cognitione esser di giouamento; proua ciò con l'esempio degli Artifici, i quali uolendo ben far la loro arte non considerano l'uniuersale, ma il particolare della spetie, anzi molto più dello Individuo: sicome è addotto l'esempio del Medico. Ma parlando qualcosa in fauor di Platone, & per la uerità stessa sappiassi, che Aristotile non uà contra la mente di Platone, ma contra quella positione, che à lui falsamente s'attribuua; che Platone nel uero salendo dalle cose sensibili, & particolari alle intelligibili, & uniuersali ueniua à mettere in DIO Ottimo gli uniuersali di ciascuna cosa creata, & separata intutto dalla materia; dal cui esempio prende sin natura tuttequante le cose create, & facesse in ciò il Diuino Artefice non altrimenti che li nostri, i quali nella materia imprimono quella Idea, che eglino hanno nell'animo. Attribuiua adunche Platone à DIO la causa efficiente di tutte le cose, nè pur questa sola gli attribuua, ma la formale, & la finale. L'efficiente, perchè (com'è detto) da quella Idea, che egli hauua in se stesso di ciascuna cosa, e produceua ciascuna cosa à quella similitudine. Et perchè nel produrre, come nè anchora in nessun'altra causa si dà il processo in infinito, però à esso primo produttore, & improdotto si conuien ridurre ogni productione. Dauagli la formale, perchè ciò, che è DIO, è forma, & anchora perchè egli abbraccia tutte le forme, hauendole tutte in se stesso, sicome è detto. Et la finale, perchè ogni cosa per naturale instinto tende à DIO, & lo desidera. Onde con questa bellissima opinionione Platone in DIO riduceua tutte le similitudini delle cose, & in un modo più eccellente che non sono esse cose di quà; & però usaua egli di chiamarle l'idea, & con l'aggiunta d'esso, quando è uolena dire il bene ideale lo chiamaua esso bene per maggiormente nobilitarlo. Questa opinionione è conforme alla Christiana Religione, & dal nostro Eccellentissimo Poeta Dante è confermata nel Canto XXI. del Paradiso, oue è dice

Ciò che non muore, & ciò che può morire,

f

*Non è senon splendor' di quella Idea,  
Che partorisce amando il nostro Sire.*

*Del subbietto della felicità, et di quello, che si debba offeruare  
in ciascuna scienza. Cap. VII.*

**M**A ritorniamo dinouo à dire del cercato bene che cosa egli sia, perchè e' non apparisce il medesimo in questa operatione, & in quella; nè in questa, nè in quell'arte; essendo ei nella medicina diuerso da quello dell'arte militare: & similmente in ciascheduna altra. Che cosa è adunche quella, che in ciascuna d'esse si chiama bene? sarà e' mai quello il bene, per la cui cagione l'altre cose tutte si mettono in atto, qual'è nella Medicina la Sanità? nell'Arte militare la Vittoria? nell'Arte muratoria la Casa? & simile in simili? & così in ciascuna operatione, & in ciascuna elettione quello, che è fine? conciosia chè per fine di lui conseguire tutte l'altre cose si faccino? Laonde sè e' si dà vn' fine di tutte quante le cose agibili; questo solo (dico io) sarà il bene così fatto, & sè piu saranno i lor' fini, quegli saranno i beni medesimamente. r. Mà io trapassando col ragionamento son'peruenuto al medesimo: la qual cosa mi voglio io sforzare di fare maggiormente chiara. Perchè nell'ordine delle cose si danno piu fini, de' quali parte ne sono eletti per cagione di conseguire altri fini; com'è la ricchezza, le fistole da sonare, & in somma tutti gli altri instrumeti: è manifesto però, chè tutti questi non hanno la perfettione: mà l'ottimo è cosa perfetta. Onde, sè vn' sol fine si trouerrà perfetto, questo sia quel sol' bene, che da noi si ricerca. Et, sè piu sene ritrouerranno, quello sarà il bene ultimo, il quale tutti gli altri auanzerà di perfettione. Più eccellente, & più perfetto chiamo io quello, che è per se stesso desiderato, di quello, che per cagione

d'altrui si desidera : Et quello , che non mai s'ellegge per cagione d'altri , è più nobile di quello , che s'ellegge per cagion di se stesso ; & anchora per cagion d'altri. Et veramente perfetto è quello , che è per se stesso sempre eligibile , & non mai per cagione d'altra cosa . Et in tal grado pare , ch'è sia massimamente essa felicità ; perchè tale inuero sempre per se stessa , & non mai per cagione d'altri s'ellegge. Ma l'honore, il piacere , & la mente , & tutte le virtù s'eleggono ben' anchora per loro stesse ; conciosia ch'è ciascuno di tai beni si voglia , anchor'chè niuno altro bene cene seguitasse : mà e' s'ellegge anchora per cagione d'essa felicità , pensandosi gli huomini per il lor' mezo di potere esser' felici. Mà non v'è già à rouescio, cioè, ch'è la felicità sia mai eletta per conseguir' quegli ; nè nessuno altro bene. Questo medesimo pare , ch'è interuenga anchora per via della sufficienza , che in essa felicità si ritroua ; conciosia ch'è il bene perfetto apparisca sufficiente. Et sufficiente chiamo io quella cosa , che non basta pure à vn' solo , che viua da per se ; mà che basta a' genitori , a' figliuoli , alle moglie , & finalmente agli amici , & a' Cittadini : conciosia ch'è l'huomo per natura sia animale ciuile. Mà in tal' cosa si debbe porre vn' termino , perchè chi si distendesse da' genitori alli progenitori , & dagli amici agli amici degli amici , sen' andrebbe in infinito. Mà altrauolta facciasi di ciò consideratione ; & diciamo del sufficiente , ch'è egli è quello , che senza altra compagnia fa la vita desiderabile , & mancante d'ogni necessità : Et tal' cosa si stima , ch'è sia la felicità. Et quella anchora è stimata felicità , che non contata con nessuno altro bene è desiderabilissima ; & contata con altri beni , auuenga ch'è minimi , che diuenta maggiormente desiderabile : perchè quel poco , che vi s'aggiugne , vi fa vna esuperanza di beni. Et infra' beni quello , che hà piu esuperanza , sempre è più desiderabile : on-

de la felicità apparisce vn bene perfetto, & sufficiente; essendo ella il fine ultimo di tutte le cose operabili. Mà nessuno è forse, che nõ dica la felicità esser ottima cosa; mà ben desidera, chè di lei si parli alquanto più chiaramente. Mà tal cosa si farà manifesta, pigliando il proprio vfficio dello huomo; perchè come al Sonatore di Flauto, & allo Statuario, & à ciascuno Artefice auuene, & à tutti quegli, che fanno qualche operatione; chè l'essere, & il bene essere ( dico ) d'esse arti, & operatoni consista in esse opere: così auuerrà anchora à esso huomo, posto chè egli habbia vfficio alcuno, che sia proprio di lui. Daras' egli adúche al Fabbro, & al Coiaio alcuno vfficio, & operatione, & all'huomo non sene darà nessuna? anzi sarà stato per natura fatto otioso? ò vero, siccome interuiene nell'occhio, nella mano, nel piede, & finalmente in ciascuno membro, auuenga chè piccolo, del corpo; chè tutti cioè habbino il loro proprio vfficio: così auuerrà in esso huomo, chè fuori degli vffici de' membri esso anchora habbia qualche altro vfficio proprio: Et qual'adunche sia questo? Fia egli il viuere? mà il viuere gli è comune con tutte le piante; & noi cerchiamo uno vfficio, che sia proprio. Leuiamo adunche da questa consideratione la vita, che nutrisce, & che augumeta; se guiterà la sensitua. Mà questa anchora gli è comune col Cauallo, & col Bue, & con ciascheduno altro bruto animale. Restaci adúche la vita attiuua di quella parte, che è <sup>4.</sup> ragioneuole. Mà in questa anchora è vna parte, che è come vbbidiente alla ragione, & l'altra, che come in se stessa fa la racchiude, & che cõtempla. Et essendo anchora tal parte di due maniere, pigliamo la parte ragioneuole, che è in atto; perchè tale è più veramente ragioneuole. E adunche l'vfficio dell'huomo quello, che si fa con l'operatione dell' Anima ragioneuole, ò di quella, che di ragione non sia mancante. Mà il medesimo diciamo noi essere in genere l'vfficio dell'huomo, & dell'huomo, che sia

buono: non altrimenti ché del Citaredo dirémo effere il medesimo vfficio che del buo Citaredo. Et il medesimo in ciascuno si può ire discorrendo, aggiunta dico l'eccellenza della virtù all'opera di ciascheduno; perchè al Citaredo s'appartiene il sonare; & al buono Citaredo il sonar' bene. Hor' se noi raccogliendo poniamo, ché l'vfficio dell'huomo sia vna certa vita, & questa non sia altro, ché vna attione dell'anima, & ché vna operatione fatta con ragione, noi porremo anchora dell'huomo buono effere, ché ei debba operare virtuosamente. Mà ciascuna operatione hà il suo bene dalla virtù, che è sua propia. Il che stádo così conseguitará, ché il bene humano sia vn' operatione dell'anima fatta con virtù. Et se piu saranno le virtù, quella operatione hará il sommo bene, che sarà operata con virtù ottima, & perfettissima; & oltradiquesto in termino di vita lungo: conciosia ché non facendo vna sola Rondine, nè vn' sol giorno la Primaue-  
ra, così nè vn' sol giorno, nè vn' picciol tempo farà l'huomo felice, & beato. Sia adunche da noi talmente stato circúferitto il bene. Ché inuero si debbe egli forse prima andarlo figurádo, & dipoi dargli la perfettióe co' colori; & ciascuno forse può ageuolmente le cose ben' descritte ire allungádo, & ornádo. Et il tempo è di tali cose inuettore, & aiutatore fedele. Et diquí son' nati gli accrescimenti fatti à ciascheduna arte, essendo facile impresa l'aggiugnere à quel, che manca. Debbe si ben' quí tenere in memoria le cose dette innanzi, & non voler ricercare l'esatta diligenza in tutte le cose à vn' modo; mà cercarla in ciascuna secondo ché patisce il soggetto; & tanta volerne, quanta sen' appartenga à quella dottrina: conciosia ché il Legnaiuolo, & il Geometra differentemente vadino considerando la linea retta; vno dico inquanto tale consideratione giouí all'arte sua: & l'altro vuol sapere la sua natura, & la sua qualità, perchè vn' tale confi-

dera il vero. Il medesimo modo si debbe in tutte l'altre cose offeruare, acciochè le considerationi superflue non sieno piu di numero, ché le cose stesse, che si ricercano. Non si debbe anchora à vn' medesimo modo ricercare la cagione in tutte le cose, mà basta in certe, ché e'vi sia bene dimostrato, ché elleno sieno; sicome auuiene anchora ne' principii. Et questo modo di sapere, ché la cosa sia, è il primo, & principio. Frà principii certi ne sono, che con la induttione si considerano; & certi col senso; & certi con la consuetudine; & certi in altro modo. Debbsi anchora sforzarsi di trattare ciascuna scienza qualmente la sua natura patisce, & metter' ogni studio nel dirnirla bene; perchè tal'cosa hà gran forza per quello, che vien' doppo: conciosia ché il principio apparisca maggiore ché non è il mezzo del tutto, & ché mediante il principio molte cose ricercate si manifestino.

Mà ritorniamo dinouo.

**R**ibuttate dal Filosofo tutte le sopraracconte opperioni del sommo bene cerca egli in questo Cap. che cosa è sia, affermando imprima generalmente lui esser' la felicità; hauendo innanzi mostrato il soggetto, in cui ella è: & tale è la parte ragioneuole dell' Anima nostra. Et ché la felicità sia il sommo bene in tal modo si proua, Cio che per se stesso, & non per altri è desiderato, è il sommo bene; La felicità è tale: Adunque  
 x. ella è il sommo bene. Et qui si può dubitare, come sia, ché la felicità non si desideri per altra cosa, desiderandos' ella per l'huomo; onde non la felicità, mà l'huomo uerrebbe à essere il sommo bene. Rispondesi il fine dirsi in due modi; In uno dirsi fine A' chi: Nell' altro, fine il quale. Dice si fine il quale quello, onde s' acquista qualcosa, com' è dire Bellezza, Caldezza; & com' è questo, onde s' acquista la felicità. L' altro fine detto A' chi è quella cosa, per chi e' s' acquista, come è dir l'huomo, al quale la felicità è acquistata: del qual fine si fatto qui non s' intende. Mostra dappoi il Filosofo la felicità esser' cosa sufficiente, & anchora infino à quanto s' estenda tal felicità, determinando lei estendersi infino à doue l'huom' saggiola  
 1. prescriue. Mà dichiarando qualcosa del Testo. Que [ Mà io trapassando col ragionamento son' peruenuto al medesimo ] Hauendo infu' quiue

mostrato mediante il discorso de' fini esser di necessit  di uenire   un fine  
 ultimo, & dipi  hauendo chiarito tale esser la felicit , come accortosi  
 d'hauere il medesimo mostrato innanzi dice qui di uolerlo pi  chiaramen-  
 te mostrare. Oue [ M  l'honore, il piacere, & la mente ] Prouando ei  
 quiui la felicit  esser fine d'ogni altro fine dichiara ci  per maggiore espres-  
 sione con l'esempio di quei, che hanno pi  degli altri nome d'esser beni.  
 Nel qual grado sono l'Honore, il Piacere, & la Mente; & per la Men-  
 te intende la Prudenza, & la Sapienza. Le quali due Virt  nobilissime,  
 seben per loro stesse si uogliono, elleno si uogliono contuttoci  anchora per fi-  
 ne della felicit . Oue [ Et quella anchora   stimata felicit  ] Hauendo  
 detto lei hauere il sufficiente, n  le bisognare cosa alcuna, ricorregge il  
 detto in questo modo mostrando lei esser di tal natura, che, seben sola ella  
 si desidera, maggiormente ell'  desiderabile conata con altri beni. M  in  
 tal descriptione pare, ch  e' la faccia molto imperfetta, dandole imprima  
 tal natura, che   contra la sufficienza; & dipoi perch    mette lei essere  
 un'aggregato di beni, oue sieno congiunti anchora li beni esterni, i qua-  
 li entrando in lei, perch    son uariabili, uerranno intutto   farla imper-  
 fetta. Pare anchora il medesimo per esserle dato da lui il tempo lungo, co-  
 me s  in tempo corto non potesse uno esser felice. Al qual detto ne seguita  
 dipi  uno sconueniente, ch  d'una cosa, che sia, non si potr  fare l'afferma-  
 tione. M  l'istanze dette si soluono primieramente con dire il ueramen-  
 te felice, & il ueramente sommo bene non essere altri ch  D I O, il quale  
 da nessun altro bene accozzatosegli pu  esser fatto maggiormente beato,  
 per la ragione ch  nessuna parte pu  accrescere il tutto di chi ella   parte,  
 & D I O   tutto, & ogn'altra cosa   parte di lui; m  ch  l'humana fe-  
 licit  si dice esser perfetta per quanto patisce l'humana sorte, alla quale fa-  
 di mestieri medesimamente de' beni esterni, douendo ella essere Attiua:  
 perch  forse nella speculatiua n  u' accadr no altri beni ch  quegli della  
 Virt ; et per la ragione medesima, ci  perch  ella   Attiua, ha ella biso-  
 gno di tempo lungo: io dico, accioch  ella possa far l'attioni, et accioch  elleno  
 apparischino, per non incorrere nel Prouerbio allegato nel resto, che toe la  
 felicit    chi poco tempo la esperimenta. Oue [ Restaci adunche la uita  
 Attiua di quella parte, che   ragioneuole ] Doppo l'hauer detto in gene-  
 rale la felicit  essere il sommo bene, & per uenir poi pi  particolarment-  
 te   dir che cosa ella fusse, essendosi incominciato dal proprio uffitio di cia-  
 scuna cosa, cochiude ch    uoler ben' diffinirla bisognana trouare il proprio  
 uffitio dell'huomo, il quale non era n  il uiuere, n  il sentire; onde resta  
 (afferma egli qui) ch    sia l'operar con ragione. M  n  questo anchora  
   bastante, perch  la parte ragioneuole   diuisa in parte per essenza ra-

gioneuole, & in parte per participatione ragioneuole; & quella parola come è messa nel testo per mostrare, che metaforicamente si dice una parte dell' Anima ubbidire alla ragione, & l'altra hauerla in se stessa. Ma (ritornando) se l' Anima ragioneuole è di due sorte, il proprio uffitio dell'huomo uiene à essere (dice egli) nella parte ragioneuole per essenza; la qual parte diuidendosi anchora in Atto, & in Habito, uerra perciò il proprio suo uffitio à esser' nell' Atto. Et doppo la diffinitione generalmente fatta uiene egli à diffinirla più propriamente, & perche la diffinitione si fa col Genere, & con la Differenza, però abbraccia l'una cosa, & l'altra ponendou per Genere l'operatione dell' Anima ragioneuole in Atto; & per Differenza, secondo la Virtù ottima. Et queste parti della diffinitione s' andranno inuestigando per tutta questa opera, cioè che cosa sia Virtù, & di quante sorti; & perche è se le ricerca l' electione si dirà anchor' di lei, hauendo detto innanzi dello Spontaneo: et poi contisi da lui alcuni altri habiti mezi, che non sono ueramente Virtù; & trattatosi dell' Amicitia, et del piacere, nel X. si darà di lei l'intera diffinitione. Oue

5. [ O di quella, che di ragione non sia mancante ] E' ciò detto per mostrare la felicità darsi anchora nella uita attiuua, nella quale s' esercitano le Virtù morali, che si fanno nell' Appetito ubbidiente alla ragione, sebene la felicità è più in quell'altra parte, della quale parlerà egli nel libro X. Oue
6. [ Debbesi ben qui tenere in memoria ] Riammonisce dinouo in questo ultimo del Cap. del modo da usarsi in questa Scienza, cioè che è debba essere dagli effetti alle cagioni, & che è non debba essere esquisito intutto, dando per manifestation di questo l'esempio del Fabbro, & del Geometra; i quali differentemente uanno considerando la linea, l'uno dico pe'l modo Quia; & l'altro pe'l modo Propter quid. Oue [ Siccome auuene anchor' ne principij ] Hauendo detto la notitia in questa dottrina douerci bastare per gli effetti, per nobilitarla maggiormente aggiugne, che li principij si conoscono ò per induttione, ò per senso, ò per consuetudine, ò per altri modi, che di sotto metteremo in termini; oue si scorderà per tutti la cognitione faruisi pe'l modo Quia: essendo uero, che le conclusioni si possono conoscere pe'l modo detto Propter quid; & che li principij non si possono sapere altrimenti che col modo Quia, perche se è s' hauesimo à sapere per le cagioni è non uerrebbero à esser principij. Conoscesi (ritornando) il principio per induttione, com'è nella Geometria, se dagli uguali si liena gli uguali, ciò che resta è uguale; & così discorrendo per tutti. Conoscesi per uia del senso, come è dire la caldezza nel fuoco, & l'humidezza nell'acqua. per la consuetudine si conosce, com'è dire, che l'astene si dal troppo cibo sia sano. Et per l'esperienza, come è nella medicina, che ogni riobarbero

*purghi la collera. Et per uia di diffinitione, com'è in questo esempio; il punto è quella cosa, che non ha parte; la linea è lunghezza senza larghezza: la felicità è una operatione dell' Anima ragioneuole in atto. Ne quali tutti esempi si scorge la cosa essere, mà non già la cagione, per che ella è. mà raccogliendo il discorso del Filosofo in questo Cap. egli da prima ha la felicità generalmente descritta, & dappoi l'ha più ueramente definita; nel terzo luogo ha mostrato di lei douersi fare miglior cognitione, manifestate che sieno le sue parti: & nell'ultimo ha trattato del modo da procedersi in tal dottrina. Oue [ il principio è più che il mezzo ] Per dichiaration' di questo è da sapere il principio esser di due sorti, complesso dico, & incompleso. Incompleso è la diffinitione, mediante la quale si conosce la proprietà esser nel soggetto: & anchora la cagione, perchè ella u'è. La qual cosa saputo si uiene a esser saputo più che il mezzo di quella cosa. Principij complessi si dicono essere le propositioni uniuersali, com'è uerbigratia di ciascheduna cosa ueramente puo dirsi, che ella sia, o che ella non sia. Per'l qual modo anchora il principio saputo si uiene a sapere più che'l mezzo della cosa, perchè in uirtu del principio saputo si uiene a sapere più & benchè in ciascheduna scienza s'usino principij proprij, tali nondimanco son ueri per cagione di quei primi, & comuni.*

*Chè il detto suo intorno alla felicità conuiene col detto degli Antichi.* Cap. VIII.

**M**A' e' si debbe considerare d'essa felicità non solamente per uia della conclusione, & di quelle premisse, onde sene fa la dimostrazione; mà anchora per uia delle cose, che di lei sono state dette dagli Antichi, perchè con la verità s'accordano tutte le cose, che sono conuenientemente dette, & dalla bugia presto il uero s'allontana. Essendo adunche i beni in tre maniere stati diuisi, parte de' quali sono stati chiamati esterni, & parte dell'anima, & parte del corpo; diciamo quegli dell'animo essere infra tutti principalissimi, & hauere il sommo de' beni: & diciamo di più, chè l'attioni, & l'opere dell'anima sono intorno à essa anima. Onde secondo questa opinionione antica, & da' Filosofi conceduta è stato detto da me rettamnte di lei; & anchora è stato ben'detto

da me, chè certi atti, & operationi sien' fini: perchè in tal modo interuiene, chè essa felecità è ne'beni dell' Anima, & non in quegli, che sono esterni. Concorda à questo detto quello, che si dice dell'huomo felice, cioè chè ei ben'viue, & chè egli è ben'fortunato; perchè la felicità quasi si dice esser' vna certa vita, & vna certa buona fortuna. Onde apparisce, chè col detto nostro còcorrino tutte le cose, che alla felicità stanno intorno, parendo à certi, chè ella sia la Virtù, à certi la Prudenza; à certi la Sapienza: & à certi tutte queste cose, ò alcuna d'esse, alla quale sia aggiunto il piacere, ò almeno che non sia senza esso. Altri sono, che i beni esteriori ci abbracciano. Et alcune di queste oppenioni hauute di lei hanno parte fautori assai, & antichi; & parte pochi, mà celebrati: l'vna, & l'altra parte delle quali non è ragionevole, chè erri interamente, mà in qualcosa, & chè nella piu parte attinga alla verità. Concorda il mio detto adunque con chi dice, chè la felicità sia vna intera virtù, ò parte d'essa: conciosia chè la felicità non sia altro chè

2. vna operatione virtuosa. Mà forse non è piccola differenza nel modo, come l'ottimo sia stimato esser' tale, cioè se nel possederlo, ò nell'usarlo, ò nell'hauerlo, ò nell'operarlo; perchè e' può accadere, chè vno l'habbia, & niente operi, che sia bene: sicome interuiene à chi dorme, ò à chi in altro simil modo stia otioso. Mà l'attione non può
3. esser' già, chè non operi; perchè ella di necessità opererà, & opererà bene. Et sicome auuiene ne'giuochi Olimpici, doue non gli bellissimi, & robustissimi di corpo son' coronati, mà quegli, che hanno combattuto; conciosia chè alcuni di questi la vittoria riportino: medesimamente de'beni, & de'premi della vita sono honorati coloro, che operano rettamente; & la vita di cotali huomini è per se stessa piaceuole, perchè inuero il pigliarsi piacere è cosa propria dell'anima, & à ciascuno apparisce pia

ceuole la cosa, doue egli è inclinato, sicome è il cauallo al  
 lo amatore de' caualli; lo spettacolo all'amatore degli spet  
 tacoli; & nel medesimo modo la giustitia diletta à chi è  
 d'essa amatore: Et in somma le virtù piacciono à chi è d'ef  
 se virtù amico. Le cose adunche, che piacciono al vulgo 4.  
 sono infra loro ripugnanti; perchè tai cose non sono per  
 natura piaceuoli: mà agli amatori dell'honesto piaccio  
 no le cose, che sono per natura piaceuoli. Nel qual gra  
 do sono l'attioni virtuose, & però sono elleno piaceuoli  
 à questi tali; & sono piaceuoli per loro stesse. Non hà per  
 tanto la vita di costoro bisogno di piacere, come di cosa  
 estrinseca, mà hà il piacere in se stessa; perchè, oltre alle  
 cose dette, e non è huomo buono chi nõ si diletta del be  
 ne operare: perchè nè anchora sia mai chiamato giusto à  
 chi le attioni giuste nõ piaccino: nè liberale sia detto chi  
 dell'operationi liberali non si rallegra Et il simile discor  
 rendo per tutti. Et se così stà, per loro stesse verranno ad  
 esser'giocòde l'attioni virtuose; & oltradi questo verranno  
 ad esser'buone, & belle: & massimamēte ciascua delle  
 qualità dette sarà in esse attioni, se egli è uero, chè l'huom'  
 buono d'esse faccia buon'giuditio. Mà chè egli lo faccia  
 s'è detto. Onde si cõchiude, chè la felicità sia cosa ottima,  
 bellissima, & piaceuolissima. Nè tali qualità in lei stan- 5.  
 no già disperse secondo che dice l'Epigramma di Delo

*Hà'l sommo di beltà la cosa giusta,  
 Di bontà'l uanto hà chi del corpo è sano;  
 E' tutto gode chi consegue il fine.*

Chè tutte queste cose sono nell' operationi virtuose, le  
 quali operationi, ò vna d'esse, che sia la più eccellente, di  
 co essere la felicità. Et cõtuttociò pare anchora, chè ella 6.  
 habbia di bisogno de' beni esterni, sicome io hò detto,  
 essendo impossibil cosa, ò almeno malageuole, chè egli  
 operi cose honeste chi si ritroua senza facultà; perchè  
 molte cose sono operate per mezo degli amici, & delle

ricchezze, & della potenza ciuile, come per via di instrumeti. Perchè chi manca di certi di questi beni macchia essa felicità, come chi manca di nobiltà, di buona prole, & di bellezza; còciosia chè chi si ritroua interamète bruto d'aspetto nõ si possa chiamare assolutamente felice: nè chi è troppo ignobile, ò solo, ò priuato di figliuoli. Et meno forse si debbe chiamar' felice colui, che gli hà intutto cattiu; ò à chi sieno morti gli amici buoni. Pare adunche (come s'è detto) chè l'huomo felice habbia bisogno di tal' prosperità. Onde son' molti, che la buona fortuna accompagnano con la felicità: & certi sono, che la virtù solamente alla felicità attribuiscono.

Mà e' si debbe.

- M**ostra in questo Cap. secondo l'usanza sua la diffinitione della felicità detta da lui conuenire co' detti degli Antichi, parte de' quali l'hanno messa ne' beni dell' Animo; parte l'hanno dato il piacere: & parte l'hanno aggiunto i beni di fortuna. Le quai tutte cose appariscono comprese nella sua diffinitione, anzi di più mostra esser' me' fatto da lui in questa parte, perchè egli la mette nell' operation' uirtuosa: & gli Antichi nella Virtù, non distinguendo l' Habito d' essa dall' Atto. Et d. chiarando il testo, oue [ *Mà e' si debbe considerare essa felicità* ] Hà con molte ragioni prouato di sopra lei esser' l'ultimo fine per le ragioni allegate da lui, & qui mostrando di conformarsi con le ragioni degli Antichi, che di lei hanno ben parlato, afferma perciò le Scienze, & le Facoltà non pür douersi considerare per uia delle ragioni; mà anchora per uia dell' autorità. Et questo detto conferma dicendo alla uerità d' una cosa concordare ciò che di lei si dice conuenientemente; uei bigratia alla uerità, chè l'huomo sia Animale, conuiene chi dicesse di lui, che è fusse sostanza, & ch'è fusse corpo: mà non già conuerrebbe chi dicesse, che è fusse qualità, & ch'è fusse incorporeo. Oue [ *Mà forse non è piccola differenza* ] Insin qui ui ha mostrato quanto nel diffinir' la felicità è conuenisse con gli Antichi, qui mostra doue egli hà me' detto di loro, non essendosi egli no distesi à dire, senon chè ella fusse Virtù, & egli di più, chè ella è Atto d' essa, siccome io hò detto sopra. Et oue [ *Perchè ella di necessit' à opererà, & opererà bene* ] Intende quiui non d' ogn' attione, che ella opererà bene, mà di quella, che sia uirtuosa. Oue [ *Le cose adunche, che piacciono al Vulgo* ]

Per hauer' detto la uita de' uirtuosi esser' piaceuole, acciochè e' non si cre-  
da ogni qual si uoglia piacere essere in tal uita, esclude però da lei i piace-  
ri del senso, mostrando tali sì fatti piaceri non esser' quegli dell' huomo fe-  
lice per la ragione dell' imperfettion' d'essi, che gli fa essere non sempre à  
un' modo, & repugnanti infra loro; doue in opposito li piaceri del felice,  
che sono li dipendenti dall' action' uirtuosa, sono sinceri, permanenti, &  
sempre conformi. Onde nasce, chè tal uita non ha bisogno (siccome e' dice)  
d'alcuni piacere estrinseco, anzi di più, chè tal uita oltre al piaceuole, che  
in se stessa ella ha in sommo grado, ha nel medesimo modo anchora il buo-  
no, & il bello. Oue [Nè tali qualita] Mostra nella uita del felice non  
star' dispersè l'ottimo, il bellissimo, e' l'piaceuolissimo, siccome tai qualita  
erano dispersè messe nell' Epigramma del Tempio d' Apolline in Delo, il  
quale attribuiua alla Giustitia il sommo della bellezza, pigliando forse  
la bellezza per honestà, & la giustitia per l'intera uirtù, siccome e' dirà  
nel principio del V. & alla sanità attribuend' l'ottimo, pigliando forse  
la sanità per la sanità della Mente: & alla fruitione del fine attribuendo  
il piaceuole. Oue [Et contuttociò pare] Non uole il Filosofo anchora  
intutto discordare da coloro, che alla felicità hanno aggiunto de' beni e-  
sterni. Et questo si debbe intendere per la felicità attua per douere ella  
non pure à se, quanto anchora agli altri esser' basteuole.

Qual sia la causa efficiente della Felicità, & in qual soggetto  
ella sia.

Cap. IX.

Onde si dubita d'essa felicità, se ella sia cosa, che si  
possa imparare, ò che si possa conseguire per con-  
suetudine, ò per nessuno altro esercizio; ò uero chè ella  
peruèga in noi per qualche diuina sorte, ò per fortuna.  
Mà se dono alcuno è dato agli huomini dagli Dei, è ra-  
gioneuole à dirsi, chè la felicità sia vn' dono diuino; &  
tanto più, quanto egli è l'ottimo di tutti i beni humani.  
Mà forse tal consideratione non è propia di questo luo-  
go. Et certamente, chè, se ella non è vn' dono diuino,  
mà è pure vn' dono, che per virtù, ò per scienza, ò per  
esercizio s'acquisti, ella è nondimeno cosa diuinissima;  
conciosia chè il premio, & il fine della virtù sia cosa otti-  
ma, & chè ella apparisca diuina, & beata, & anchora chè

ella apparisca molto comune: perchè egli è possibile, ch'ella si ritroui in tutti coloro, che, non essendo priuati di qualche principio, possono le virtù per via di scienza, o di diligenza acquistare. Hora s'egli è me' porre, ch'ella s'acquisti per questa via, ch'è per fortuna, è però ragionevole, ch'ella stia in questo modo; tanto più essendo anchor' vero, ch'è le cose fatte dalla natura di loro natura sien' fatte tali, quali elleno possono esser' me' fatte: & il medesimo auuenendo nelle cose fatte dall' arte, & da ogni cagione, & massimamente dall' ottima; perchè in uero farebbe pur' graue peccato attribuire alla fortuna il supremo, & il più nobile dono, che sia dato a' mortali. Apparisce esser' vero questo, che si ricerca, anchora per le ragioni dette affermanti lei essere vna certa operatione dell' Anima fatta con virtù; & quanto agli altri beni certi entrare in lei di necessità, & certi esserle da natura utili, & come instrumenti aiutarla. Et tutto questo, che io hò detto di lei, concorda con le cose dette in principio, hauendo posto per cosa ottima il fine della ciuil' facultà; la qual facultà vsa molta diligenza in fare, ch'è li suoi Cittadini diuenghino virtuosi, & buoni, & operatori di cose honeste. Onde non si può con ragione alcuna chiamare felice nè il Bue, nè il Cauallo, nè alcuno altro bruto animale; perchè tali non è possibile, ch'è partecipino di questa simile operatione. Per la qual ragione medesima non si può anchor' dire, ch'è'l fanciullo sia felice, conciosia ch'è impedito da quella età e' non gli sia lecito operare simil' cose; & s'è pure quegli di tale età sono chiamati felici, e' saranno chiamati tali per via della speranza, perchè e' debbe per necessità chi hà da esser' felice possedere (siccome io hò detto) & virtù perfetta, & in vita perfetta, per interuenire nel circuito della vita assai mutationi, & assai scambiamenti di fortuna; onde auuiene, ch'è vno, che hora sia in prosperità, nella vec-

chiezza riesca in miseria, sicome appresso gli Heroici è fauoleggiato di Priamo. Mà niuno fia già mai detto felice, che dalla fortuna harà sopportato simili scherzi, & che sarà morto in tanta miseria.

Onde si dubita.

**D**oppo la data diffinitione della felicità ricerca della sua causa efficiente, & del soggetto, in che ella è. Quanto alla causa efficiente ricerca se ella è interna, o esterna; L'interna intende per la Dottrina, per la Consuetudine, & per l'Esercizio: L'esterna per la Causa diuina, et per la Fortuna. Oue pel suo discorso si uede la causa efficiente di lei essere **DIO**, & l'**Huomo**; **DIO** come cagione uniuersale, & esterna: Et l'**Huomo** come particolare, & interna, per uederli dall'Attioni acquistarsi gli **Habiti**, et gli **Habiti** poi far l'huomo felice mediante l'attioni fatte dall'habito. Quanto al soggetto, in che ella è, lo uà ci trouando per negatione, togliendola cioè imprima alle **Piante**, dipoi a **Bruti**, & ultimamente all' **Huomo**, che la ragione non usi. Onde si conchiude l'huomo usante la ragione, & non costituito nelle miserie di Priamo, esser' soggetto della felicità. Per la quale conclusione apparisce lei, poi che ella è in subbietto, essere uno accidente nobilissimo. Et nella dichiarazione del testo oue [Se ella sia cosa, che si possa imparare] Tre modi son' quiui mes-  
si dalui, onde le Scienze, & l'Arti s'acquistano: per l'imparare intendendo la Dottrina, onde s'acquistano le Virtù intellettive; Per la consuetudine il Costume, onde si fa la uirtù morale; Et per nessun' altro esercizio intendendo per tutte l'Arti, & Facoltà, che s'acquistano esercitandosi. Oue [Mà forse tal consideratione] Hauendo accennato la felicità esser' dono diuino sicome egli è ueramente inquanto alla felicità uera, & speculatiua, che senza tal dono non può essere perfettamente nell'huomo, afferma uoler' ritrarsi da tal consideratione in questo luogo, per essere tal consideratione propria della prima Filosofia. Oue [Conciosia ch'è il premio, & il fine] E' poco innanzi la ragione, che la felicità ci uenga da causa humana in tal modo, Quello, che s'acquista dagli huomini per uirtù, per dottrina, o per esercizio, procede da cagione humana; La felicità s'acquista per le cose dette: Adunque ella procede da cagione humana. Et soggiugne una risposta à una tacita domanda contra' suo detto di chi replicasse la felicità parer' cosa diuina, adunque lei non uenire da cagione humana; perchè il Filosofo dice seben' la felicità s'acquista per uirtù, & per esercizio, non se le toglie perciò, ch'è ella sia cosa diuina; essendo ella premio, & fine d'un' sì degno bene quale è la uirtù: donando nel uero

4. un' tal premio hauere diuina eccellenza. Oue [ *Et anchor' ch'è il ella apparisca molto comune* ] Cauasi di quini un'altra ragione per medesimo in tal modo, Quello, che può essere acquistato da piu, apparisce, ch'è uenga da cagione humana; La felicità può essere acquistata da piu. Adunche egli apparisce, ch'è ella uenga da cagione humana. Ch'è ella possa essere acquistata da piu è certo, perchè qualunque non manchi de' sensi interni, o esterni può conseguirla, & sta in sua podestà. Et ch'è di tai sensi, & principij egli habbia bisogno è cosa certissima, faccendosi in
3. noi la cognitione intellectiua per uia de' sensi. Oue [ *Tanto piu essendo anchor' uero* ] Proua quini la felicità non uenir' da fortuna, anzi da noi stessi, o uogliamo dire da cagione naturale in tal modo, Gli effetti della Fortuna non sempre stan bene, mà sì gli procedenti dalla Natura, anzi tali inquanto à loro stanno sempre ottimamente; La Felicità è sempre uno ottimo effetto: Adunche ella non ha per cagione la Fortuna. Oue
6. [ *Onde non si può con ragione alcuna chiamar' felice* ] Mostra quini discorrendo infino all' ultimo del Cap. il soggetto della Felicità, la qual cosa ho disopra mostrato.

*S'è l'huomo in questa uita si debbe chiamar' felice. Cap. X.*

**D**Ebbesi ei pertato astenersi dal dire vno beato mà tre ch'è e' uiue? & secondo il detto di Solone debbes'egli aspettare il fine? Et s'è così stà bene affermare, e' ne conseguiterà, ch'è allhora ch'è vno farà morto, e' si possa chiamar' beato. Mà tale positione non ha ella forte del disconueneuole? & massimamente à essere accettata da noi, che poniamo la felicità in vna certa operatione? Et s'è felice non si può chiamare chi è morto, nè questo Solone stesso anchor' vuole; mà sì bene ch'è allhora sicuramente può dirsi, ch'è l'huomo sia felice: come quegli, che sia fuori di tutti i mali, & di tutti gli infortunii. Dico, ch'è anchora in tal' detto ci nasce dubitatione; perchè e' pare, ch'è all' huomo morto anchora possa interuenire del bene, & del male, non altrimenti ch'è al uiuo, & che non gli senta; come sono l'honoranze, & le dishonoranze, & le prosperità, & l'auuerfità de' figliuoli

uoli, & de' discendenti. Et queste tai cose anchora esse ne apportano dubbii, conciosia chè molte calamità possono auuenire circa li discendenti di chi sia vissuto beatamente infino alla sua vecchiezza, & che sia morto laudabilmente. Et può accadere, chè alcuni d'essi rieschino buoni, & viuino con honore; & alcuni à rouescio. Et in somma è manifesto, chè tali possono stare diuersamente ne' beni di fortuna, & differentemente da' loro progenitori. Mà egli è pure disconueneuole, chè chi è morto, per tal conto s'habbia à mutare; & hora habbia à diuenire felice, & hor' misero; mà più disconueneuole è anchora il pensarli, chè alla felicità de' padri non s'appartenga per nessuno spatio di tempo lo stato, & la qualità de' figliuoli. Mà ritorniamo horamai al dubbio di prima, dal quale sciolto forse sia manifesto anchor' questo, che è ricercato da noi. Sè adunche al fine risguardar' si debbe, & allhora dire vno beato, non già perchè e' sia allhor' beato, mà perchè egli è stato innanzi; come non sia tal cosa disconueneuole, sè, quando egli è felice, e' non si dirà ciò di lui veramente? non per altra cagione che per non voler' fare i viui felici rispetto alle mutationi, che loro accaggiono? & per hauerli gli huomini presuppuesto, chè la felicità sia vna cosa stabile, & in nessun' modo sottoposta alla mutatione? & per raggirarsi la varietà di fortuna souente intorno à chi viue? Chè (à dire il vero) egli è manifesto, chè à chi vorrà misurare la felicità secôdo la fortuna cōuerà dire vn' medesimo spesseuolte felice, & misero; & farlo non altrimenti che vn' Camaleonte, & debolmente fondato. O' vero non è bene in diffinir' l'huomo felice tener' conto della fortuna, perchè in lei non consiste il bene, & il mal' essere; sebene di lei hà l'humana vita (siccome s'è detto) bisogno: mà della felicità sono veramente padrone l'attioni virtuose, & le contrarie della miseria. Fà fede al detto mio quello, che

al presente s'è dubitato, cioè ch'è in nessuna altra cosa mortale è tanta fermezza, quanto nell'attioni dalla Virtù procedenti; anzi di più dico io tali apparire più stabili delle stesse scienze. Et infra queste stabilissime sono quelle, che hanno molta eccellenza; conciosia ch'è in esse li beati viuino assai, & continuatamente: perchè questo è simile alla cagione, ch'è di loro non mai si faccia dimenticanza. E' adunche nell'huomo felice quello, che si ricerca, & per tutta la vita sua è egli fatto talmente; perchè egli certo opererà sempre cose virtuose, & simili andrà sempre considerando: & ogni fortuna, che gli soprauenga, sopporterà ottimamente, & da ogni banda

6. con fortezza, come huomo, che veramente sia buono, & quadrato senza alcun' biasimo. M'è perchè la fortuna molte cose ci apporta differenti per grandezza, & per piccolezza, è però manifesto, ch'è la piccola prosperità, o la piccola auersità di fortuna non gli farà d'alcun' momento alla vita, m'è ch'è la grande, & assai buona la gli potrà ben' far' più beata, essendo tal' cosa atta per natura ad ornarla, & l'uso di tale essendo & virtuoso, & honesto: & all'incontro l'auersa la gli andrà rompendo, & macchiando; conciosia ch'è tale apporti molti dolori, & impedisca molte attioni. Contuttociò anchora in tali infortunii si vedrà in lui risplender' l'honesto, cioè quando e' sopporterà gli assai, & grandi con animo inuitto; non come quegli, che non gli senta: m'è come generoso, & d'animo grande. S'è l'attioni adunche sono padrone del viuer' nostro (come s'è detto) non sia perciò mai nel suno de' beati misero; perchè l'huomo beato non mai opererà cose brutte, nè cose odiose: anzi tale essendo buono, & veramente prudente, stimo io, ch'è e' debba sopportare ogni fortuna con virtù, & ch'è e' debba sempre operare cose bellissime, secondo ch'è egli potrà, non altrimenti ch'è vn' buon' Capitano vserà bene i campi;

che gli son' conceduti per fare il fatto d'arme; & ché il buon' Calzolaio delle dategli pelli cauerà bellissime scarpe. Et così discorrendo per tutti gli altri Artefici. Sè così è adunche non mai già diuenterà misero l'huomo felice, nè anchora sarà egli beato, sè egli incorrerà nelle miserie di Priamo; nè tale sarà anchor' vario, nè ageuolmente mutabile: conciosia chè qual si voglia infortunio non habbia facilmente à poter gli la felicità torre; mà quegli, che sieno & grandi, & assai, da' quali non ritornerà egli allincontro in brieve tempo felice: & sè pure e' vi ritornerà, conseguirà ciò in tempo lungo, & perfetto, dappoi ché egli harà conseguito molte cose grandi, & honeste. Che adunche proibisce, ché e' non si possa chiamare huomo felice colui, che operi secondo la virtù perfetta? & che sia accompagnato à bastanza di beni eterni, non per quale vn' si voglia dire spatio di tempo, mà per vno spatio di vita perfetta? ò vero ci si debbe aggiugnere, ché e' sia in tal' modo per douer' viuere, & per douere laudabilmente morire; conciosia ché il futuro ci sia incerto: & ché noi poniamo la felicità esser' fine, & cosa perfetta intutto, & per tutto. Onde (stando così) beati diremo noi essere intra' viuenti coloro, che hanno, ò che haranno le qualità sopradette; & direm gli beati come huomini. Et di tal' cosa basti insin' quì la data determinatione.

Debbesi pertanto.

**N**ella prima parte di questo Cap. esamina sè il detto di Solone sia uero affermate in questa uita non si poter' dare un' felice, & dichiarato imprima il suo detto con due significationi nell' una, & nell' altra u' arguisce inconuenienza; ché sè tu uusi (dice) affermar' Solone nessuno dar si felice in questa uita, mà dar si doppo la morte; questo è pur detto strano, & à me massimamente, che metto la felicità per operatione; Et sè tu intendi quel doppo la morte, cioè ché allhor' ché e' sia morto si possa dir' ueramente di lui, ché e' fu già felice, ti rispondo in due modi; In uno, ché anchora. alli morti posson' accadere infortunij, onde anchor' essi uen-

gono per tal ragione à uariarsi. Nell' altro, ch'è egli è cosa strana à uoler felicitare un' morto per la ragione ch'è sia già stato felice; & negare lui esser' felice, quando egli è in uita, & nell' atto d' essa felicità. Et tanto più è strano questo detto, quanto ch'è la propositione del passato non si uerifica senon per cagione, ch'è ella è uera in presente, come è questa, Socrate sedette, è uera, per ch'è Socrate siede in presente; ma dipiù la uerità dell' affermatione non può nascere senon per ch'è la cosa è in fatto, dalla quale nasce la uerità d' essa: com' è, stando nell' esemplo detto, e' si dice ueramente, ch'è Socrate sia; & è uera tal propositione, per ch'è egli è Socrate. Ma per ch'è nelle ragioni contra questo secondo significato della positione di Solone si dice dal Filosofo alli morti potere accader' bene, & male; però è da sapere, ch'è forse qui intende il Filosofo del bene, & del male di questa uita, inquanto cioè li morti d' essi partecipano, restando uiui nelle memorie degli huomini; & non intende d' altri beni, ò mali, che nell' altra uita accader' potessino. Et questa expositione par' ragionevole, per trattare ei qui della felicità della uita presente; conciosia che il trattare d' altra felicità appartenente doppo la uita sia piuttosto impresa da Teologo Christiano. Et se pure uolesimo il Filosofo intendere ò de' beni dell' altra uita, ò uero ch'è li morti nell' altra uita sentissin' di quà li beni, & li mali, che à posteri loro interuengono, farebbe un' tal dubbio così mosso una prouabil ragione per l' immortalità dell' Anima; conciosia che uano fusse tal dubbio, se l' Anime fussin' mortali. Ma seguitando il discorso del Filosofo contra Solone, poi ch'è egli ha arguito contra di lui inferisce egli in questa uita darli il felice, & essere dipiù durabile secondo la diffinitione data della felicità, che principalmente consiste nella uirtù; la quale & de' beni del corpo; & delle Scienze afferma esser' più diuturna. Nè de' beni del corpo si dubita, essendo tali alla corruptione sottoposti; & le uirtù allincontro essendo durabilissime: per ch'è se pure elleno si corrompono, elleno si corrompono accidentalmente, cioè per ch'è e' si corrompe il soggetto.

1. Ma e' si può ben' dubitare, come le uirtù sien' più durabili delle Scienze. Et certo è inquanto alla materia d' esse non uerificarsi il detto del Filosofo, conciosia ch'è la materia delle Scienze sia necessaria, & ch'è la materia delle uirtù sia contingente. Ma e' si uerifica inquanto all' uso, imperochè più souente s' usano gli atti delle uirtù ch'è delle Scienze; & nel felice attiuo massimamente: nel quale stà bene il detto, cioè ch'è elleno ui son' più durabili delle Scienze, et dipiù ch'è elleno mai non si dimenticano, per ch'è elleno procedon' in noi dall' inclinatione dell' appetito, del quale non si fa mai dimenticanza, siccome si dirà anchor' nel VI. Onde se le uirtù faranno la principal parte della diffinitione della felicità, il felice uerrà ad ha-

uere (siccome e' dice nel resto) quello, che si ricerca; cioè uerrà ad hauere la perpetuità in essa felicità. Et dichiarando'l resto, Oue [ Perchè e' pare, <sup>1.</sup> che all'huom morto possa anchora auuenire del bene, & del male ] Dubita egli qui, arguendo contra la position di Solone, se all'huomo morto possino interuenir mali; come se anchora e' possino interuenire a uiui, ma che non gli sentino. Et la resolutione di questa materia si darà nel Cap. che segue. Et chè egli intenda qui del bene, & del male, che interuiene a' morti, inquanto e' restan uiui nelle memorie degli huomini, hò detto sopra, & addottane la ragione; perchè altrimenti intendendo sarebbe oppenion più conforme alla Christiana Religione, che tien'li morti anchora sentire il bene, & il male de' lor' posteri, che restino in uita. Di ciò si può trarne un' esempio dell' Eccellentissimo Poeta Dante dal X. dell' Inferno in persona di Messer' Farinata, che dice

Et se continuando al primo detto

Egli han quella arte (diffe) male appresa,

Ciò mi tormenta più che questo letto.

Oue [ Se adunche al fine risguardar' si debbe ] Determina e' qui- <sup>2.</sup> ui ( siccome io hò detto di sopra ) l'huomo douersi chiamar' felice mentre ch'è uiue. Oue [ Che (à dir' il uero) egli è manifesto ] Mostra <sup>3.</sup> qui in che modo gli beni di fortuna entrino nella diffinition del felice, cioè ch'è ui entrano debolmente, & non di sorta ch'è l'habbino a far uariare in guisa di Camaleonte; come se e' dicesse, se il felice non hara i beni di fortuna, per questo e' non sarà misero: essendo nel uero la Virtù la parte essenziale, che entra nella diffinitione del felice. Camaleonte (per dir' qual cosa di questo Animale) risguardando all'etimologia del uocabolo, significa un Leone piccolo da  $\chi\alpha\mu\alpha\iota\lambda\epsilon\omega\upsilon$ , che uol dire Humileon. Ma il senso riproua ciò non esser' uero, perchè secondo chi n'hà scritto, & per quello, che d'un ritratto dell'istesso animale, che già uiuo fu portato à Papa Leone X. hò ueduto, hà egli forma di Camarro, hauendo il capo di Ranocchio, la coda lunga, & ritorta, i piedi come di pecora, ma bassi, & diritti, il colore uario come il Liopardo; & di tal maniera debolmente colorato, ch'è quasi e' senza colore alcuno: onde si dice esser' atto à ricouer' tutti i colori di quelle cose, doue e' s'appoggia. Nasce tal' Animale in India, & dicesi ch'è non si nutrisce d'altro ch'è d'aria. La qual cosa, come possa stare, se difficile seguendo l'oppenion' d' Aristotile, che non uole, ch'è l'Animale si possa nutrire d'un solo elemento. Ma ella non è difficile à chi ben considera, ch'è l'aria, di che e' si pasce, non è semplice elemento, ma uaporoso, et composto. Ma ritornando alla similitudine, per che egli è addotto in esempio, tale è per mostrare la uariatione del felice; conciesia ch'è

- tale *Animale* si cangi ad ogni colore: il che nasce in lui, perchè e' non è colorato, che si uegga, et di color manca per mancamento di sangue, che lo fa di colore quasi insensibile, & consequentemente lo fa molto timido. Per la qual ragione s'assomiglia egli anchora conuenientemente alla natura degli *Adulatori*, i quali per mancar' d'animo s'accordano alle uoglie di tutti coloro, con chi essi conuersano. Oue [ Fa fede al detto mio
4. quello, che al presente s'è dubitato ] Mostra qui la *Virtù* esser cagione della felicità, & non la fortuna; nella qual materia uolendo prouare le *Virtù* esser anchor più durabili delle Scienze dice [ perchè questo è simi
5. le alla cagione ] che uol dire, che la continuatione, che si fa nell'operare le *Virtù* morali, è simile alla cagione, per che di loro non si faccia dimenticanza. La qual cagione è messa da lui nel libro VI. oue si tratta della prudenza, mostrando quiui di lei non farsi dimenticanza, perchè ella è congiunta con l'appetito sensitiuo, che sempre ci inclina à metter in atto qualche attione; & perciò la *Prudenza*, & più le *Virtù* morali non poter si dimenticare. Afferma adunche il *Filosofo* (esponendo) esser una cosa medesima il dirsi, che le *Virtù* morali s'operino continuamente, & il dirsi, che di loro non si faccia dimenticanza; perchè questo secondo effetto nasce
6. dal primo. Oue [ Come huomo, che ueramente sia buono, & quadrato ] E' detto quello per mostrare, che l'huomo felice non è trasmutabile, perchè il quadrato significa perfectione metaforicamente, essendo tal figura quadrangolare nel Numero, nella Figura, & ne' Corpi perfetta. Nel Numero, perchè di lei si compone il dieci, doppo il quale non si dà altro numero; & anchora perchè la sua multiplicatione in se stessa costituisce se stessa, com'è dire quattro uie quattro sedici: et così discorrendo per tutti gli altri numeri simili. Nella Figura (seguitando) perchè la Figura quadrata è contenuta da quattro linee pari, & da quattro canti pari. Nel Corpo, perchè il corpo cubo ha sei superficie, & sempre si posu retto, & gettilo uno
7. quanto è uoglia. Oue [ Ne anchora sarà egli beato, se egli incorrerà nelle miserie di Priamo ] Hauendo detto di sopra la mala fortuna non poter torre la felicità al felice, correggendo alquanto il suo detto mostra, che, se pure è uenisse in quelle miserie di Priamo, è non potrà chiamarsi beato; sebene è non potrà dirsi anche infelice, quasi che il beato sia un grado più sù che il felice: io uo' dire, che è sia quegli, che oltre alle *Virtù* habbia anchora accozzata in se stesso tutta la prosperità di Fortuna. Et tal
8. detto intendesi pe' il felice attiuo. Oue [ Et diremogli beati come huomini ] Il testo Greco ha Et beati huomini, mà le parole impertano il medesimo; & per tal detto conchiudesi l'huomo felice, & beato douer essere, come egli ha descritto. Mà perchè il *Filosofo* conosce tal felicità non esser

perfetta, però dice *Et beati come huomini*, cioè beati per quanto patisce l'humana sorte. Della qual materia s'è si dia in questa uita un perfetto felice n'hò discorso nel Comento del Cap. penultimo del libro X.

*Chè al felice uiuo s'appartiene il bene, & il male essere de suoi posterì; & del felice, mà morto, esser' dubbio.*

## C A P. X I.

**N**E già è determinatione amicabile, anzi contraria alle oppentioni hauute di lei, à dire, chè le fortune de' posterì, & degli amici alla felicità niente appartenghino. Mà perchè e' sono in tali accidenti molte, & varie differenze, & questi più, & questi meno le attengono, però il voler d'essi particolarmente diuidere sarebbe forse cosa troppo lunga, & infinita: & basterà trattare di tal materia così vniuersalmente, & in figura. S'è adun che egli interuiene in questo caso, come negli infortunii, che à noi stessi accaggiono, de' quali alcuni hanno qualche forza, & qualche momento nella vita nostra; & alcuni non l'hanno, ò poco: il medesimo è da determinarsi circa alle cose di tutti gli amici. E' bene gran differenza in considerare, s'è tai mali accaggino all' huomo uiuo, ò al morto; & maggiore ch'è non è, s'è le cose ingiuste, & acerbe nella Tragedia si rappresentino, ò seguino in fatto. Debbesi adunche per tal verso questa differenza discorrere, anzi forse è da dubitare circa i morti, s'è egli no sien' partecipi di bene, ò di male alcuno. Pare pertanto, ch'è, s'è pure à loro peruiene punto di bene, ò punto di male, e' sia cosa debole, & picciola ò assolutamente, ò inquanto à loro, che son' morti; ò s'è pure egli è di momento, nondimanco ch'è e' non sia di tanta importanza, nè di tal qualità, ch'è e' possà far' diuenire felici quei, che non sono: nè dalli felici possà allincontro torre la beatitudine. Farà adunche qualcosa a' morti il bene essere, & il male essere de' loro amici, & di tal sorta (dico) lo fa-

rà loro, ché e' non potrà però tramutare li felici in miseria: nè cangiarli in altra simile varietà.

Nè già è determinatione.

- S**eguita in questo Cap. per l'occasione della materia detta nel Cap. di sopra di mostrare, se al felice importino le buone, ò le male fortune de' posterì. Et questa consideratione si fa in due modi. In uno, se elleno importano al felice uiuo. Nell'altro, se elleno importano al morto, et che sia stato felice in uita. Le quai materie dichiarando il testo si faranno manifeste. Proua egli adunche nel primo detto al felice uiuo importare le buone, & le male fortune de' suoi posterì in questo modo, il felice è, & è tenuto che sia ben disposto inuerso gli amici; Chi è ben disposto inuerso gli amici dee tener' conto non pur delle fortune loro, quanto anchor' di quello de' posterì, & discendenti. Adunche al felice importano le fortune degli amici, et de' posterì, & discendenti. Oue [Ma perchè e' sono in tali accidenti] Dalla differenza delle fortune, che possono accadere a posterì, mostra la differenza, che elleno hanno in poter uariare il felice; perchè essendo elleno & leggieri, & d'importanza, è certo secondo questa diffinitione, che elleno & leggiermente, & grandemente lo potrai fare uariare. Oue
1. [E' ben' gran differenza] Insin quiui hauendo mostrato il bene, & il male, che interuiene a posterì, hauer' forza di muouer l'huomo felice, che uiua, qui muoue il secondo dubbio, se tali beni, ò mali cioè hanno forza a muouere il morto, che sia stato felice, Et per resolutione di questa materia ci adduce in esempio l'imitationi Tragiche, mostrando la differenza, che elleno habbino in muouere quando elleno son' finte, & non uere, & quando le stesse cose fusin' in fatto; quasi ché tali fortune diuersamente importino secondo questa proportionione agli uiui felici, & agli morti; che sieno stati felici. Oue [Debbesi adunche per tal uerso questa differenza di scorrere] Viene ei qui pel detto di sopra nella dubitation' propria di questo luogo, la quale sciolta si chiarisce la quistion' proposta. Et è il dubbio, se li morti senton' nulla delle cose di qua. Doue, se ben' di sopra hò esposto altrimenti, nondimanco considerate le parole del Testo non son' lontano dal credere, ché il Filosofo, dubitando di questa cosa, la quale è lasciata indeterminata, & paia ché inclini a tenere li morti sentir' qualcosa delle cose di qua & ché e' tenga l'immortalità dell' Anima. Et per quanto s' aspetta alla dichiarazione del proposto dubbio, il Filosofo così determina, ché li morti ò uero non sentin' cosa alcuna, che si faccia di qua; ò se pure e' la sentono, ché ella attenga loro di maniera che e' non possin' per tal sentimento diuenirne mi

*nirne nè miseri, nè beati.*

*Chè la felicità sia piuttosto bene honoreuole ch'è lodeuole.*

*Cap. XII.*

**D**Oppo questa determinatione consideriamo d'essa felicità, sè ella debbe esser' posta infra le cose lodeuoli, ò piuttosto infra le cose honoreuoli. Et certo è, ch'è ella non debbe esser' messa infra le potenze, mà ogni cosa è lodeuole, & pare, ch'è sia lodata per hauere ò qualità, ò relatione à qualcosa; perchè e' si loda l'huomo, che è giusto, & l'huomo, che è forte: & in somma l'huomo buono, & essa virtù mediante l'opere, & l'attioni, & medesimamente l'huomo robusto, & il corridore, & ciascuno altro di simil fatta, per esser' tale per natura atto à tal' qualità di virtù, & per essere in certo modo inclinato à qualche bene, & à qualche esercizio. Et questo, che io dico, si manifesta esser' vero per le lodi, che à essi Dei sono attribuite; le quali appariscon' ridicole, quando elleno si riferiscono agli huomini. Et ciò non auuiene per altra cagione ch'è per farsi le lodi con la relatione, sicome s'è detto. Hora adunche, s'è la lode è vna tal' cosa, è chiaro, che alle cose ottime non si debbe dar' lode; mà debbesi lor' dare cosa maggiore, & più degna, sicome anchora apparisce: perchè agli Dei s'attribuisce la felicità, & la beatitudine, & à quegli huomini, che hanno con gli Dei simiglianza. Et questo simile auuiene negli stessi beni, ch'è niuno si ritroua, che lodi la felicità nel modo, in che ei loda la giustitia; mà falla beata, come cosa, che di essa giustitia sia più diuina, & migliore. Et Eudossò pare, ch'è per questa ragione al piacere habbia voluto dare le prime honoranze; perchè essendo il piacere infra beni, & non essendo lodato egli stimò, ch'è tal cosa fusse segno di sua maggiore eccellenza: nel qual grado

d'eccellenza diceua essere DIO, & il sommo bene; conciosia ch  l'altre cose tutte   questi si riferischino: per ch  la lode   cosa, che si riferisce alla virt , essendo fatti gli huomini mediante lei operatori di cose honeste, & le lodi risultando da esse operationi similmente nell'attioni corporali, come in quelle dell'Anima. M  di questa materia la diligente inuestigatione   forse pi  propria di chi s'affatica di fare orationi laudatiue. Et quanto   noi sia manifesto per le cose dette, ch  la felicit    cosa  
 3. honoreuole, & perfetta. Il che si conferma esser' vero anchora, perch  ella   il principio; conciosia ch  per cagione di lei conseguire tutte l'altre cose si vadino operando. M  il principio, & la cagione de' beni tengo io esser' cosa honorata, & diuina.

Doppo questa determinatione.

**C**ERCA il Filosofo in questo Cap. se la felicit    nel numero delle cose loduoli,   delle cose honoreuoli. Per la cui notitia sappiasi la felicit  douer' esser' annouerata per una di queste tre cose,   infra le potenze dico,   infra le cose loduoli,   infra le cose honoreuoli. Infra le potenze non puo ella esser' messa, perch  la potenza non   operatione, & la felicit    operatione; Anchora per un'altra ragione, cioe perch  la potenza puo fare il bene, & il male, & la felicit  non puo operare altro che bene: che inuero il Filosofo costuma di chiamare pe'l nome di *δύναμις* li beni del corpo, & della fortuna, & quegli finalmente, che nel libro de' predicamenti da lui son' messi nella seconda specie della Qualit . M  (seguitando) la felicit  non debbe anchora esser' messa infra le cose loduoli, perch  le virt  si debbon' mettere infra queste, le quali son' per fine d'essa felicit , & dell'attione, onde alla felicit , che   ultimo fine, &   stessa attione, si debbe dar' luogo pi  degno: Et questo si puo prouare con l'esempio degli *ΔΙΙ*, i quali appariscono ridiculi quando   son' lodati del medesimo, di che son' lodati gli huomini; perch  in tal modo pare, ch  e'sien' riferiti   noi, & alle nostre attioni, & fattici simili: il che   disconueniente. Et della lode che cosa ella sia ne da il Filosofo la diffinitione nel 1. libro della Rettorica, per la quale apparisce l'opera esser' il fine, al quale si riferisce tutta la  
 1. lode. M  per le cose dette disopra nasce un' dubbio come stia, ch  *ΔΙΟ* non

s'habbia à lodare, hauendo ciò fatto tutti gli antichi Profeti, et tutti gli huomini buoni. Et dice si, rispondendo, DIO poter si lodare in due modi, in uno, attribuendogli i beni, che posin farlo perfetto, com'è la Temperanza, la Fortezza, & simili; Et questa lode si fatta è ridicola à darsi à DIO, perchè nulla gli può crescer' perfectione. Nell'altro modo si può lodare DIO, mostrandolo cagione efficiente di quei beni, che fanno perfetti gli huomini; Et una lode si fatta se gli conuene: Et in questo senso si dice DIO essere stato lodato. Ma, essendosi già prouato la felicità non essere nè potenza, nè cosa loduole, resta à dire per la data diuisione, ch'è ella sia cosa honoreuole, perchè ella è fine d'ogni altro bene; anzi è quella, doue ogn' altro bene è indiritto. Et dichiarando breuemente il resto, Oue [ Et questo simile auuene negli stessi beni ] Ha di sopra prouato <sup>1.</sup> il Filosofo discorrendo per molte cose la lode non conuenirsi agli ottimi, anzi l'honore. Et questo medesimo proua egli negli stessi beni, intendendo per istessi beni la Virtù, & la Felicità: infra quali nondimeno la felicità ha il fine, & l'ottimo: perchè le Virtù sano per fine di lei conseguire. Onde afferma egli non conuenirsi ad amendue il medesimo, anzi alla felicità l'honore, & alla Virtù la lode. Oue [ Et Eudosso pare ] Seruesi in <sup>2.</sup> prouare questo della ragione d'Eudosso stimante il piacere esser' il sommo bene anchora per questa ragione, cioè perchè essendo egli bene contutto ciò è non era lodato. Ma qui si debbe auuertire il Filosofo non per questo approuare l'opinion d'Eudosso, la quale è riproua nel VII. anzi seruirsi del modo del suo argomento. Oue [ il che si conferma esser' uero anchora, <sup>3.</sup> perchè ella è il principio ] Conferma qui medesimamente la felicità esser' degna d'honore, & non di lode, dicendo lei esser' il principio; che qui significa la cagion finale: la quale è principio, & cagion suprema di tutte tre l'altre, io intendo della materiale, della formale, & dell'efficiente; anchor'chè DIO Ottimo si dica esser' cagion finale ueramente, perchè à lui ogni cosa tende col desiderio, sebene egli è anchora cagione efficiente, & formale, siccome io ho detto innanzi.

Chè l'Anima si diuide in due parti, & le Virtù conseguentemente.  
Cap. XIII.

ET perchè la felicità è vna certa operatione dell'Anima mediante una virtù perfetta, però è bene di considerare della Virtù; ch'è forse in tal modo offeruato si aprirà meglio che cosa sia essa felicità. Oltradiquesto

- l'huomo, che è veramente ciuile, intorno alla Virtù si  
 1. debbe massimamente affaticare: perchè egli vuol fare i  
 Cittadini buoni, & vbbidienti alle leggi. Hauiamo in  
 esempio di quello, che io dico, i Datori di legge, che fu-  
 rono in Sparta, & in Candia, ò sè altri altroue ne sono  
 stati. Hora sè tale consideratione alla ciuile facultà s'ap-  
 partiene, egli è manifesto, chè il ricercamento di tal cosa  
 debbe esser fatto come da principio ne proponemmo.  
 Et della Virtù si debbe considerare, cioè della Virtù hu-  
 mana; imperochè il bene, che si ricerca, è humano; & la  
 felicità, che si ricerca, è simile. Virtù humana chiamo io  
 quella, che non è virtù del corpo, mà quella, che è virtù  
 dell'anima. Et felicità humana chiamo medesimamente  
 l'operatione d'essa anima. Et sè così stà la cosa, certo è,  
 chè all'huom'ciuile s'appartiene in certo modo di saper'  
 le cose dell'anima, non altrimenti ché al medico, che hab-  
 bia à medicar l'occhio, & tutto il corpo s'appartien di sa-  
 pere, come essi stanno; & tanto più s'appartiene di sape-  
 re à quel primo la sua arte, quanto egli è la ciuil'facultà  
 dell'arte della medicina più nobile. Oltreadi questo li me-  
 dici gratiosi in molte cose s'affaticano intorno alla co-  
 gnitione del corpo; onde parimente all'huomo ciuile  
 stà bene affaticarsi intorno alla cognitione dell'anima, la  
 quale sia per fine delle cose dette, & basti farla infino à  
 tanto chè ella serua à quello, che si cerca: perchè in uero  
 la troppa diligente inuestigatione sarebbe forse più fati-  
 cosa imprefa, ché non sono le stesse cose, che si ricerca-  
 no. Et perchè di lei s'è detto alcune cose à bastanza ne'  
 2. ragionamenti esterni, vsinsi però quegli, ché cioè di lei  
 è vna parte, che manca: & vna, che di ragione abbon-  
 da. Le quai due parti sè elleno sieno diuise come le parti  
 del corpo, & come l'altre tutte cose diuifibili, ò vero sè  
 elleno sien' due per consideratione, & non atte per natu-  
 ra ad esser' diuise, sicome è nella circonferenza il con-

uesso, & il concauo; non fà quì di trattarne mestieri.  
 Mà della parte, che di ragione manca; vna n'è detta co- 3.  
 mune, & vegetatiua: io dico quella, che è ragione del  
 nutrire, & del crescere. Et questa parte dell' Anima si  
 può mettere in tutte le cose nutrite dalla terra, & nello  
 embrione; & la medesima si può anchor' mettere ne' per  
 fetti animali, essendo più ragioneuole in loro metter'  
 questa ché un'altra potenza. Questa parte vegetatiua  
 pare, ché ritenga in se stessa vna virtù comune, & non  
 propria dell' huomo; perchè tal parte, & tal potenza dell'  
 Anima opera massimamente nel sonno: mà l'huomo,  
 che è buono, & l'huomo, che è maluagio, nel sonno nõ  
 sono manifesti. Onde si dice, ché li beati, & li miseri nel  
 la metà della uita non sono differenti (& ciò auuiene cõ  
 molta ragione, perchè il sonno è vn' riposo dell' Anima  
 ò buona, ò rea ché ella si sia) sè già certi moti alquanto 4.  
 non vi peruenghino: & così per tal' via sieno migliori i  
 sogni de' buoni ché de' maluagi. Et basti di questa ma-  
 teria infìn' quì, & lascisi ire la nutritiua parte; perchè el-  
 la non è stata fatta atta dalla natura à partecipare di vir-  
 tù humana. Trouasi sopra questa vn'altra natura dell' 5.  
 Anima nostra, che di ragione manca, & che certeuolte  
 n'è partecipante. Segno è di ciò, ché e' s'usa di lodare la  
 ragione del continente, & dell' incontinente; & di tal'  
 parte dell' Anima quella, che la ragione vi possiede: per  
 ché tal parte ci inuita alle cose honeste. Mà egli appari-  
 sce in loro per natura vn' certo che, che è fuor' della ra-  
 gione, il quale cõbatte, & contrasta cõ la ragione; per-  
 ché come le parti del corpo, che hanno il parletico, quan-  
 do vno le vuol' muouere nella destra parte, si riuoltano  
 nella sinistra: medesimamente interuiene nell' Anima  
 nostra, ché le voglie cioè degli incontinenti la riuoltano  
 al contrario della ragione. E' ben' vero, ché ne' corpi si  
 scorge questo raggiramento, mà non già nell' Anima;

nè perciò è forse meno da stimarsi, chè nell' Anima sia  
 vna parte, che alla ragione contradice, & s'opponne. Nè  
 qui importa dire in che modo sia tal' parte diuersa, per-  
 chè inuero e' pare, chè essa anchora di ragione sia parte-  
 cipe. Vbbidisce adunche alla ragione la parte dell' hu-  
 mo continente, & forse le ubbidisce maggiormente la  
 parte dell' huom' téperato, & del forte; anza tutte queste  
 cõcordano cõ la ragione. Onde apparisce di due manie-  
 re la parte, che di ragione è mácante: vna dico, che hãno  
 le piante, la quale in tutto di ragion' manca: Et l'altra è  
 la desideratiua, & l'appetitiua, che ne partecipa in vn'  
 6. certo modo, inquanto ella l'è vbbidiente, et sùggetta. Et  
 in cotal' modo diciamo noi hauerli la ragione del padre,  
 7. & degli amici, & non come delle cose matematiche. Et  
 chè questa parte senza ragione in certo modo vbbidisca  
 alla ragione uole ne sono inditi gli ammonimenti, i ri-  
 8. prendimenti, & tutti i conforti. Et sè pure noi voglia-  
 mo chiamar' questa parte anchora ragione uole, ci con-  
 uerrà porre la parte ragione uole di due sorti; vna dico,  
 che propriamente habbia la ragione in se stessa: & l'altra,  
 che l'oda, come i comandamenti del padre son' da' figli-  
 9. uoli vditati. Et stando così, le virtù medesimamente si di-  
 uideranno con tal differenza; cioè chè alcune d'esse sie-  
 no mentali, ò intellettive: & alcune morali. Porremo  
 frà l'intellettive la Sapienza, la Prudenza, & la Sagacità;  
 & frà le morali la Liberalità, & la Temperanza. Et que-  
 sto si proua, perchè, quando noi parliamo de' costumi,  
 non mai diciamo, chè vno sia sapiente, ò sagace; mà si  
 bene chè e' sia mansueto, ò temperato: oltradi questo si  
 20. loda l'huomo sapiente per l'habito della sapienza. Et in-  
 fra gli habiti si chiamano virtù quegli, che meritano d'ef-  
 ser' lodati.

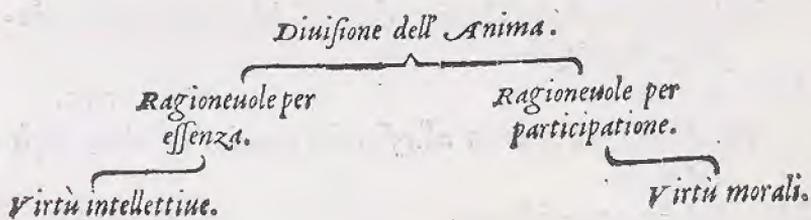
Et perchè la.

**I**N questo ultimo Cap. comincia il Filosofo à dilatare le parti della diffinitione della felicità, la quale è secondo lui un' operatione ragioneuole mediante la Virtù; però comincia egli à parlare primieramente della Virtù. Ma perchè à uoler' dir' di lei fa di mestieri di diuidere le potèze dell' Anima, per esser' le Virtù di tante sorti, di quante sono esse potenze, essendo le Virtù la perfettion' di ciascuna d'esse, però (dico) diuide l' Anima in questo Cap. così alla grossa, & tanto che basti à questa materia, rimettendo la cognitione piu esatta di lei ad altri suoi scritti. Doppo la qual diuisione diuide ei le Virtù in Intellettive, & Morali, & basti qui la notitia di queste cose generalmente; cioè che l' Anima nostra sia una sola cosa, ma diuersa di consideratione: & che la Virtù humana, cioè quella, che è propria dell' huomo, sia la deriuante dalla parte ragioneuole, mediante la quale si dice l' huomo essere huomo, & differente da' bruti. Et perchè questa parte ragioneuole si diuide in ragioneuole per essenza, & in ragioneuole per participatione, però nella prima si porranno le Virtù intellettive, delle quali si dirà nel V. I. & nell' altra le Morali, delle quali si parlerà consequentemente. Et nella dichiaration' del Testo, Oue [Hauiamo in esempio di quello, che io dico, i Datori di Legge] Mostra per tal detto le Virtù esser' materia della Ciuil facultà. Et di questi Datori di Legge tratta egli nel II. libro della Politica. Oue [Nè ragionamenti esterni] Rimette la cognitione delle cose dell' Anima à ragionamenti esterni, siccome è dice, uolendo significare per ragionamenti esterni ò uero i suoi libri dell' Anima, che in questo luogo sono esterni ò uero intendendo per ragionamenti esterni altri suoi Trattati, doue si ragionasse dell' Anima. Per intelligenza del qual detto è da sapere Aristotile ha uer' costumato di considerare le discipline da lui trattate in due modi, In un, detto Ascoltatorio; Et questo pè litterati, nel qual grado sono i libri dell' Anima, la Fisica, la Metafisica, & simili. Nell' altro, detto Esterno; Et questo per li men' dotti, nel qual grado sono i Magni morali, il libro del mondo ad Alessandro Magno, la Rettorica al medesimo, & altri assai, che non si ritrouano. Oue [Ma della parte, che di ragion' manca] Diuidendo ei quini la parte dell' Anima non ragioneuole tocca prima la non ragioneuole interamente; Et questa è la Vegetatiua, la qual parte hà tre uffitij, nutrire cioè, augmentare, & generare; Et questa parte si troua in tutte le piante, & nell' embrione, cioè nell' animato, che anchora non hà il senso: la qual parte resta (afferma egli) anchora all' Animale, cioè à quella cosa, che hà il senso, se

- sendo uero (siccome è da lui affermato ne' libri dell' Anima) che le poten-  
 4. ze superiori non stieno senza l' inferiori, ma bene à ronescio. Oue [Se già  
 certi moti alquanto non u' interuenghino] Proua la parte uegetatiua  
 non appartenere alla consideratione del felice, perchè tal parte non opera  
 senon nel sonno, doue non s' esercita nè la uirtù, nè il uizio. Onde soggiu-  
 gne nella meta della uita li felici da' miseri non esser' differenti, se già è  
 non si potessin' chiamar' differenti in questo, perchè cioè alli uirtuosi, &  
 felici uenissino miglior' sogni che alli cattiu, & a' miseri. La ragione  
 di tale effetto è da lui explicata nel trattato del Sonno, & della uigilia,  
 la quale si manifesta per la diffinition' del sogno, il quale non è altro che  
 un moto fatto ne' sensi interiori mediante i simulacri ritenuti da loro; nè  
 i simulacri ritenuti essendo altro che gli oggetti de' sensi esteriori, ma sen-  
 za materia: perciò uiene il senso esteriore ad essere il principio, & la ca-  
 gione di tutto questo effetto. Di qui auuiene, che l'huomo, che uede, che  
 ode cose honeste, et che in tutti i sensi esteriori uirtuosamente si porta, man-  
 di miglior' simulacri a' sensi di dentro di chi oppositamente si porta; &  
 5. per tal uerso uiene a far' miglior' sogni. Oue [Tronasi sopra questa]  
 Doppo la parte uegeratiua mette la sensitiua, et l' appetitiua, la quale per  
 se stessa di ragion' manca; ma ben' ne partecipa per uia dell' ubbidienza,  
 che eua ha alla ragione. Et che tal parte sia nell' huomo lo proua per uia  
 del continete, et dello incontinete, nè quali apparisce questa cotesa dell' ubbi-  
 dire, et del non ubbidire alla ragione. Oue [Et in cot' al modo diciamo noi  
 6. hauer' la ragion' del padre] Mostra qui in che modo tal parte si dica  
 hauer' la ragione con l' esempio del modo, onde li figliuoli, & li serui, quei  
 del padre, & questi del padrone si dicono hauer' la ragione: doue ne li  
 primi, nè li secondi hanno quella ragione in loro stessi, ma ne partecipano  
 inquanto è le sono ubbidienti: Et questa ubbidienza non è forzata, ma  
 è libera, al contrario di quella, à che ci forzano le ragioni Matematiche;  
 perchè tali ci costringono, & non ci persuadono. O uero uogliamo esporre  
 7. quelle parole [et non come delle Matematiche] cioè che le Scienze mo-  
 rali sien' nella parte appetitiua, che è per participation' ragioneuole; &  
 che le Matematiche sien' nella parte ragioneuole per essenza. Ma l' esposi-  
 tion' prima quadra meglio à mio giuditio. Oue [Et se pur' noi uoglia-  
 8. mo chiamar' questa parte] Nulla importa (afferma il Filosofo) nella di-  
 uision' dell' Anima, o che la parte senza ragione sia di due fatte, o allin-  
 contro che è sia di due manere la parte ragioneuole; doue qui l' una hab-  
 bia la ragion' per essenza (& questa è la parte Intellectiua): & l' altra  
 l' habbia per participatione (& questa è la Appetitiua): Et cola l' una  
 l' habbia inscramente senza ragione (& questa è la uegetatiua): &  
 l' altra

l'altra ne partecipi; & questa è quella del senso. Oue [ Et stando così, 9.  
 le Virtù medesimamente ] Da questa diuision' dell' Anima conse-  
 guita la diuisione delle Virtù in Intellettive, & in Morali; infra le  
 quali l'Intellettive hanno il grado supremo, & il pregio dell'honore: &  
 le Morali hanno il secondo luogo, & il pregio delle lodi. Oue. [ Oltra 10.  
 di questo si loda l'huomo sapiente per l'habito ] Proua per tal detto gli  
 habiti intellettini esser' medesimamente Virtù, sicome le morali, per la ra-  
 gione delle lodi; conciosia che chi hà l'habito de' costumi sia lodato, et an-  
 chora chi hà l'habito della sapienza: & però uiene anchora questo habi-  
 to à esser' Virtù; benchè (ueramente parlando) agli habiti intellettini  
 s'attribuisca cosa più degna della lode: & questa è l'honore. Et recapito-  
 lando breuemente le cose dette in questo primo libro, da prima il Filosofo  
 ci uà inuestigando il fine, perchè il fine nelle cose agibili è il principio, &  
 del principio si dee fare la consideratione; & trouatosi da lui questo fine,  
 ò principio esser' la felicità hà discorso di lei secondo l'oppenione di molti  
 Filosofi, & hà ritrouato lei essere operatione della parte ragioneuol dell'  
 Anima secondo la Virtù ottima, innanzi hauendo disputato contra So-  
 lone intorno all'huomo felice; & nell'ultimo hauendo fatto sufficiente  
 diuision' dell' Anima per quanto sen' aspetti al conoscimento delle Vir-  
 tù, delle quali comincerà à trattare nel libro II. generalmente incomin-  
 ciatosi dalle Virtù morali.

## FIGVRA.



## Tavola.

- Chè il bene è da ogni cosa desiderato, & chè li beni, ò li fini son' diuersi.*
- Ogn' Arte, & ogni Dottrina. Cap. I.  
*Chè e' si dà un' fine agibile da douere esser' considerato dalla Ciuil facultà.*
- Sè adunche nelle cose agibili. Cap. II.  
*Del modo da procedere in questa dottrina, et del modo, onde chi l'ode, debba accettarla.*
- Ma per dichiarare. Cap. III.  
*Di uarie oppenioni del sommo bene, et dell' Vditor' di questa Dottrina chè e' debba esser' bene auuezzo da prima.*
- Dico adunche. Cap. IIII.  
*Chè la felicità non sia nè nel piacere, nè nell' honore, nè nella uirtù, ne nella ricchezza.*
- Mà ritorniamo. Cap. V.  
*Chè il sommo bene agibile non sia il bene Ideale posto da Platone.*
- Et forse piuttosto. Cap. VI.  
*Del soggetto della felicità, et di che si debba offeruare in ciascuna Scienza.*
- Mà ritorniamo. Cap. VII.  
*Chè il detto suo intorno alla felicità conuien' col detto degli Antichi.*
- Mà e' si debbe confiderare. Cap. VIII.  
*Qual sia la cagione efficiente della felicità, & in qual soggetto ella sia.*
- Onde si dubita. Cap. IX.  
*Sè l'huomo in questa uita si debbe chiamar' felice.*
- Debbesi ei pertanto. Cap. X.  
*Chè al felice uiuo s'appartiene il bene, & il male essere de'*

suoi posterì; & del felice, mà morto, esser' dubbio.  
 Nè già è. Cap. XI.  
 Chè la felicità sia piuttosto cosa honoreuole che cosa loduole.  
 Doppo questa determinatione. Cap. XII.  
 Chè l' Anima si diuida in due parti, & le Virtù conseguente  
 mente.  
 Et perchè la felicità. Cap. XIII.

## LIBRO SECONDO

Come si generino le uirtù intellettive, et come le morali.  
 Cap. Primo.



SENDO adúche la Vir-  
 tù di due forti, vna (dico) in-  
 tellettiva; & l'altra morale:  
 l'intellettiva (ripigliãdo) per  
 lo piú si genera, & si accresce  
 per via delle discipline; onde  
 interuiene, che ella hà di bi-  
 sogno d'esperienza, & di tẽ-  
 po: Et la morale s'acquista  
 mediante i costumi, onde hà  
 ella hauuto il nome; chè in greco è ella detta *ἠθικὴ*: il qual  
 nome poco varia da *ἦθος*, che significa in tal lingua Co-  
 stume. Et diquì si vede, chè nessuna virtù morale è in  
 noi per natura, conciosia chè nonmai alcuna cosa natu-  
 rale s'auuezzì à fare senon in vn' modo; come è la pie-  
 tra, che per natura andando al centro nonmai s'auuezza

à ire all' insù , nè se bene vno diecimilauolte in sù la get-  
 tasse per auuezzarlaui ; nè il fuoco allincontro mai s'au-  
 uezzerebbe à ire all' ingiù: nè nessuna altra cosa natura-  
 ta altrimenti non mai s'auuezzerebbe in modo diuerso  
 dalla sua natura. Conchiudo pertanto così, chè le virtù  
 non si fanno in noi per natura, & chè elleno non si fanno  
 anchora in noi fuor' di natura ; mà fannosi in noi, che  
 siamo atti per natura à riceuerle: & che poi vi diuentia-  
 2. mo perfetti mediante la cōsuetudine. Prouasi per quest'  
 altra ragione il medesimo, cioè chè di tutte le cose, che  
 sono in noi per natura, prima s'hà la potenza, & dipoi si  
 rende d'esse l'operatione. Et questo ne' sensi manifesta-  
 mente si scorge, perchè non già s'acquista il senso per ha-  
 uere ò molteuolte veduto, ò molteuolte udito; mà vna  
 cosa à rouescio, cioè chè noi lo vsiamo, hauendo imprima  
 hauuto la potenza sensitua: & non già acquistiamo  
 tal potenza per vsarlo. Mà le virtù acquistiamo noi ha-  
 uendo imprima operato, sicome auuiene anchora nell'  
 altre arti; imperochè in esse quello, che vi è di necessità  
 fare, dappoi chè vno l'hà imparato, il medesimo metten-  
 dolo in atto s'impara: sicome negli edificanti apparisce,  
 i quali per essa attione diuentano Edificatori; & sicome  
 apparisce anchora ne' sonatori di Citera, i quali per tale  
 attione Sonatori d'essa diuengono: medesimamente di-  
 uenta giusto chi opera le cose giuste; & temperato chi  
 opera le temperate: & forte chi mette in atto le forti.  
 3. Fà fede al mio detto quello, che nelle Republiche si ve-  
 de, perchè i Legislatori vi fan buoni i lor' Cittadini con  
 auuezzargli à bene operare; Et questo è il fine loro. Et  
 tutti quegli, che tal fine non si presuppongono, errano  
 di gran lunga; & per questa cagione vno Stato è diffe-  
 4. rente dall'altro: & il cattiuo Stato dal buono. Anchora  
 tutta la Virtù si genera, & si perde dalle medesime attio-  
 ni, & per via delle medesime attioni; & il medesimo au

uiene nell' Arte: perchè dal sonare la Citera s'acquista l'habito del bene, o del male sonare. Et con la medesima proportionè discorrendo negli edificatori, & negli altri artefici tutti si vede questo, cioè ch'è dal bene edificare si riesce buono in quella arte, & dal male si riesce cattiuo. Ch'è se la cosa stesse altrimenti, non farebbe bisogno alcuno di maestro; mà tutti gli artefici farebbono o buoni, o cattiuo in ciascheduna arte. Questo simile adunque auuiene in esse virtù, perchè nell' operationi, che si fanno nel trauagliare l'vno con l'altro vi diuentano questi giusti, & quegli altri ingiusti. Et nelle operationi pericolose, & nello auuezzarsi à cōfidare, o à temere, si scuopre qual' sia l'huomo forte, & qual' sia l'huomo pauroso. Et similmente auuiene discorrendo intorno a' piaceri del corpo, & intorno all'ira, doue quegli vi diuentano temperati, & mansueti, & questi intemperati, & stizzosi: per portarsi in cotali affetti questi ( dico ) in vn' modo, & quegli in vnaltro. Et ( per dir' breuemente ) gli habiti si generano mediante l' operationi, che sien' simili; onde bisogna, ch'è l' operationi sieno di tale, o di tal fatta: perchè secondo questa differenza conseguita la differenza negli habiti. Non è adunque di piccolo momento in che modo vno sia stato auuezzato da giouane, anzi è di grandissimo; & forse è il tutto.

Essendo adunque                      Cap. I.

**N**ell'ultimo del primo libro hauendo distinta il Filosofo la Virtù in Morale, & in Intellettina cerca hora delle cagioni efficienti di lei incominciatosi dalle Morali, che ci s' n' più cognite; douendosi ( come è stato detto innanzi ) principiar' dalle cose più cognite à noi. Generansi adunque le Virtù morali ( sicome egli afferma ) dalla Consuetudine, & l' Intellettive dalla Dottrina, la quale si fa per uia d' esperienza, & di tempo, auuenga ch'è elleno si possin' anchor generare dall' inuentione, io uò dire con il ritrouar' da se stesso; mà una tal cosa di rado auuiene. Mà qui si potrebbe

dubitare tal differenza nella generation' della Virtù non esser' data propriamente, conciosia che la Virtù intellettiua si possa ella anchora generare per uia di Consuetudine, & che la Morale si possa generare per uia di Dottrina. A' che si dice l'Intellettiua ueramente generarsi per se stessa dalla Dottrina, sebene accidentalmente; Ella si può generare anchora della Consuetudine: doue nelle Morali accade l'opposito, cioè che per loro stesso elleno si generan' dalla Consuetudine, sebene accidentalmente: Elleno possono anchor' generarsi dalla Dottrina. Ma se le Virtù morali son' generate dalla Consuetudine, & l'Intellettiue dalla Dottrina, che si fa per uia dell' Esperienza, in che saran differenti in tal mezzo di conquistarsi l'una sorte di Virtù, & l'altra? conciosia che la Consuetudine, & l' Esperienza apparischino una cosa stessa? A' che si dice l' Esperienza, & la Consuetudine esser' differenti, perchè la Consuetudine non si può fare se non in noi stessi cō auuezzar' l' Appetito ubbidiente alla ragione; nel qual modo si uengono a apprendere le Virtù morali: Ma l' Esperienza si fa in altri, & fuor' di noi; nel qual modo s' apprende la Virtù intellettiua, com' è (uerbigratia) nella medicina, oue si fa la cognitione del riobarbero, che è purghi la collera, con l' hauere in altri sperimentato, che è fa questo effetto. Ma ritornando all' ordine del Filosofo è seguita di dire le Virtù non ci esser' nè naturali, nè fuor' di natura; Non ci esser' fuor' di natura, per hauer' da natura le potenze atte à riceuerle, & una inclinazion' naturale, senza la quale non potremmo far' cosa alcuna: Non ci esser' naturali, perchè elleno si fan' perfette per uia della Consuetudine. La qual cosa apparirà dichiarando il testo. Oue [ Conciosia che non mai alcuna cosa naturale s' auuezzi ] E quiui posta la prima ragione per prouare, che le Virtù non ci sian' per natura in tal modo, Quello, che è naturale, non può auuezzarsi altrimenti, nè esser' rimutato per uia di Consuetudine; Gli huomini s' auuezzano in piu d'un modo dalla uirtù, che per uia della Consuetudine di cattiu; gli rimuta in buoni: Adunche le Virtù non sono in loro per natura. Oue [ Prouasi per quest' altra ragione il medesimo ]

2. E quiui un'altra ragione à prouar' il detto di sopra in questo modo, Di quelle cose, che sono in noi per natura, nõ s' ha prima l' operatione, ma la potenza dell' operare, & questo apparisce ne' sensi; Delle Virtù s' ha prima l' operatione che è non s' ha la potenza, & così dell' Arti: Adunche le Virtù, & l' Arti non ci son' per natura. Oue [ Fa fede al mio detto ]

3. Quiui è la terza ragione tolta dall' esempio de' legislatori in tal modo, I legislatori, che uogliono far' gli huomini buoni nõ l' fanno per uia di natura, ma per uia delle leggi, che hanno la forza dalla consuetudine; Le Virtù s' esercitano per uia delle leggi: Adunche elleno non son' per natura.

One [ Anchora tutta la Virtù si genera, & si perde ] E' quiui la quar- 4.  
 ta, & ultima in questo modo, La Virtù comel'Arte s'acquista, & per  
 desi per uia delle medesime attioni in genere; onde l'attion medesima può  
 esser diuersamente; La natura non fa mai nessun' attion' diuersamente:  
 Adunche la Virtù, & l'Arte non son per uia di natura. M'à qui si può 2.  
 dubitare come le Virtù non ci sien naturali non essendo l'operationi deri-  
 uanti dalla Virtù forzate. Et soluesi il dubbio con la distinctione del na-  
 turale presa in due modi. In uno, come tal distinctione si fa intra lui, &  
 il uolento; Et con questa le Virtù uengono à esserci naturali. Nell'altro,  
 come ella si fa intra lui, & il uolontario; Et in tal modo le Virtù ci uen-  
 gon' à esser fuor di natura, per la ragione che il uolontario si può fare nel-  
 l'un modo, & nell'altro: & il naturale si fa sempre à un modo. Dubitasi 3.  
 anchora, come le Virtù si dichino generarsi dall'operationi, essendo cosa di  
 sconueniente, che il più perfetto dal men perfetto sia generato, perchè nella  
 generation' delle cose ò l'uguale si genera dall'uguale, ò il men perfetto dal  
 più perfetto. Sciogliesi il dubbio con dire la Virtù non generarsi intera-  
 mente dall'operationi, ma anchora dalla retta ragione, che è la Pruden-  
 za; la quale pone il modo agli eccessi. Onde non essendo ella generata so-  
 lamente dall'operationi, che son di lei men perfette, nè solamente dalla ret-  
 ta ragione, che è di lei più perfetta, non conseguita perciò, che il men per-  
 fetto generi il più perfetto. Ricercasi anchora intorno alla Virtù da chi 4.  
 ella sia generata maggiormente, ò dagli atti interni dico, ò dagli atti e-  
 sterni. Et affermasi lei maggiormente generarsi dagli atti interni, anzi  
 da questi generarsi necessariamente, & dagli esterni non per necessitã.  
 La ragione è, che la Virtù si fa allhora che l'appetito è fatto ubbidiente  
 alla ragione; Et questo si conseguita con gli atti di dentro. Di qui si ca-  
 ua, che è può esser uirtuoso uno, che non operi esteriormente; ma è non può  
 già forse dirsi, che è sia, sicome egli afferma anchor' questa cosa benissimo  
 nel primo libro della Rettorica, perchè gli huomini di questo non possono  
 hauer certezza, per la quale seruono gli atti di fuori; onde tali nella ge-  
 neration' della Virtù non hanno la necessitã medesima, che hanno li pri-  
 mi. Interuiene un contrario effetto ne beni del corpo, oue non può uno esse-  
 re di quegli possessore, perchè è sia atto ò à correre, ò à giucar alle braccia,  
 ma allhora può affermarsi che è gli habbia, quãdo egli opera esteriormen-  
 te. Et la ragione di questo è, perchè il principio di questi non è nella incli-  
 nation' dell' Appetito ubbidiente alla ragione, m'i nell'esecutione delle  
 parti instrumentali, che seruono al moto. Potrebbe si qui medesimamen-  
 te ricercare generandosi le Virtù dagli atti, se un solo atto, ò più la gene- 5.  
 rasino; & se più, quanti per numero. Et questa resolutione si farà più

disotto, & qui basti di dirsi un' sol' atto uirtuoso non poter' generar' la Virtù morale: mà bene la Virtù intellettiua poter' generare per un' solo atto, perchè l'habito della Scienza da una sola dimostratione può esser' cagionato. Et questo simile può anchora interuenire negli habit' corporali, com'è dire nella sanità, perchè ella può essere indotta per una sola medicina. Oue [ Non è adunche di picciol momento ] Hauendo prouato per tutto il Cap. la Virtù morale acquistarsi per uia di consuetudine, & non per uia di natura, cōchiude però nell' ultimo di questo Cap. con un' detto di Platone cauato del I. libro suo delle Leggi, che non pure assai importa, anzi che egli è il tutto quel modo, onde l'huomo nel principio s'auuezza. Et questa sentenza è anchor' confermata da Horatio Poeta dicente

*Quo semel est imbuta recens seruuabit odorem  
Tecta diu.*

*Chè la uirtù è distrutta dal troppo, & dal poco, & dal medio  
cre si fa, s' accresce, & mantienfi. Cap. II.*

**P**OI adunche ché il presente trattato non è per fine di consideratione, sicome in altri interuiene, cōciosia ché qui non si consideri per sapere che cosa sia la uirtù, mà per diuentar' buono, ché altrimenti tal consideratione farebbe disutile; però è di necessità circa l'attioni di vedere qualmente elleno si debbon' mettere in atto: perchè esse son' padrone di costituire gli habiti in questo, & in quel modo, sicome s'è detto. Il dire adunche, ché e' si debba operare secondo la retta ragione, è precetto comune; Et sia ciò presupposto da noi. Della qual cosa di sotto si tratterà, che sia cioè la retta ragione, & qualmente ella si intrinsechi con l'altre Virtù. Mà questo ci sia hora per manifestato, & concesso, ché tutto cioè il ragionamento da farsi di queste cose agibili s'habbia à far' così in figura, & non esquisitamente; ché, sicome da prima fu detto, le ragioni si debbon' cercare secondo ché la materia patisce. Mà le cose agibili, & le cose  
viti non

vtili non hanno alcuna cosa di certo ; così come nè anchora l'hanno le cose, che appartengono alla sanità. Hora essendo di tal' fatta questo vniuersal ragionamento, viepiù tale sarà quello, che è circa il particolare, conciosia ch'è non caschi nè sotto alcuna arte , nè sotto alcun precetto; anzi bisogna, ch'è gli operanti sempre risguardino alle occasioni, sicome auuiene anchora nell'arte della medicina, & in quella del regger'la naue: contutto ciò ( auuenga dico, ch'è di tal forte sia questa dottrina) è da sforzarsi di porgergli aiuto. E' adunche primieramente da considerate, ch'è le cose, che caggiono in lei, sono per natura atte ad esser'corrotte dal mancamento, & dalla soprabbondanza, sicome noi ueggiamo essere nella forza del corpo, & nella sanità per esser' di necessità nelle cose, che non si ueggono, vfar' testimoni, che apparischino; perchè li troppi, & li pochi esercitii de' giuochi corrompono la forza, & medesimamente il bere troppo, & il mangiar' troppo, ò poco la sanità guastano: & la mediocrità in esse cose offeruata la fa, la accresce, & mantienla. Così stà adunche nella Temperanza, nella Fortezza, & in tutte l'altre Virtù; perchè chi fugge, & teme ogni cosa, & niente può sopportare, diuenta pauroso: & chi di nulla pauenta, & ad ogni cosa v' incontro, diuenta audace. Similmente chi si piglia tutti i piaceri, & da nessuno si sà astenere diuiene intemperato, & chi tutti quati gli fugge ( sicome fanno gli huomini rozzi ) diuiene vn'huomo senza senso: perchè e' si guasta la temperanza, & la fortezza dalla soprabbondanza, & dal mancamento, & conseruasi dalla mediocrità. Et non pure per via delle medesime cose, & nè dalle medesime si fanno le generationi, gli accrescimenti, & le corruttioni d'esse virtù, mà anchora gli atti d'esse faranno intorno alli medesimi oggetti; perchè ciò si vede essere nelle cose più manifeste, sicome è nella gagliardia del

corpo, la quale acquistandosi & per mangiare assai, & per sopportare assai fatiche, fa, ch  l'huomo robusto medesimamente pu  le due cose dette fare me' degli altri. Cosi auuiene in esse Virt , perch  astenendoci da' piaceri del corpo diuentiamo noi temperati; & diuenuti ch  noi siamo possiamo assai astenercene. Cosi nella fortrezza auuezzati ch  noi siamo a dispregiare le cose terribili, & a sopportarle, diuentiamo forti, & diuenuti tali, possiamo grandemente sopportare esse cose terribili.

Poi adunche.

**E**sso detto nel Cap. di sopra le Virt  generarsi dall'operationi, qui per  ricerca il Filosofo che, & quali operationi sieno le generanti, hauendo imprima mostrato questo ragionamento morale non pure essere per fine di sapere, ma molto piu per fine di mettere in atto. Per il qual detto se pu  notare la differenza delle materie speculative, & delle materie attive, perch  nelle prime il fine u'  solamente l'intenderle: & nelle seconde u'  anchora l'intenderle, ma l'operarle principalmente. Ristrignesi poi a mostrare qualmente debbin'esser' fatte l'operationi virtuose, nella qual materia presuppone per cosa cognita quella, che ei trattera poi nel V. 1. cio  ch  elleno habbino a hauer per insegna la retta ragione, che   la Prudenza. Et una tal cosa ragioneuolmente conseguita, perch  l'operatione douendo esser' corrispondente alla sua forma, la quale   l'Anima ragioneuole (posto ch  l'operatione debba esser' dell'huomo) per  quell'operatione, che hara la retta ragione, che   forma dell'huomo, le sar  conuenientissima. Seguita doppo questo il Filosofo di dire l'operationi generanti la Virt  esser' quelle, che son' nel mezzo del troppo, & del poco, mostrandone di cio l'esempio nel testo nell'operationi corporali; & seguitando in questa materia afferma la Virt  essere operatrice delle medesime attioni, dalle quali imprima ella fu generata. Oue si pu  dubitare, come l'attioni fatte innanzi alla Virt  acquistata possono esser' le medesime, che le fatte dappoi; ne qui si dubiti s'elleno sieno le medesime in genere, ma in specie: che questo inuero par' difficile a credere, conciosia che l'attioni fatte innanzi all'habito manchino di Virt , & ch  le seconde n'abbondino, onde si fa uaria la specie d'esse attioni. Rispondesi tali attioni anchor' in specie esser' le medesime, consideratele dalla parte d'esse attioni, perch  rendere il deposito, et non fare adulterio, ciascuna di queste   una attione

medesima innanzi l'habito acquistato, & doppo; mà ella non è già la medesima considerata dalla parte dell'operante, conciosia chè la fatta innanzi all'habito non sia operata con elettione, nè con le conditioni, che debba hauer la Virtù: & la fatta doppo l'habito habbia l'elettione, & tutte l'altre conditioni, che le si conuengono. Et nella dichiaration' del testo, Oue [ poi adunche che il presente trattato ] Considera il Filosofo 1.  
 questa conclusione per le cose conchiusse nel primo libro, diue egli ha manifestato le cose agibili esser per fine dell'opera più ché per fine della speculatione. Oue [ Mà le cose agibili, & le cose utili ] Mostra la ragione, perchè delle cose agibili non si possa trattare esquisitamente, cioè perchè 2.  
 elleno non hanno in loro certezza; & pone il nome d'utili per agibili: perchè l'utile non è sempre à un' modo, onde egli è agibile: così come non è anchor sempre à un' modo la cosa, che induce sanità, potendo la medesima à uno esser sana, & all'altro inferma; & perciò si conchiude di loro esser poca certezza. Oue [ Hora essendo di tal fatta questo uniuersale ragionamento ] Intende quiui il medesimo, che egli ha esplicato nel primo libro, cioè in tal Dottrina douersi procedere dagli effetti alle ragioni, & non all'incontro, nè douercisi ricercar dentro ragioni troppo esquisite, nè troppo certe. Per la confirmatione del qual detto ci usa egli l'argomento del Più in tal modo, Se il ragionamento uniuersale de' costumi è incerto, & non casca sotto certa determinatione, quanto più sarà incerto il ragionamento di loro, che è intorno agli atti particolari, de' quali al presente si tratta? Et chè li particolari non caggino sotto Scienza l'affirma Platone ne' suoi detti. Oue [ Et non pur per uia delle medesime cose ] Mostra 4.  
 quiui con l'esempio delle cose corporali le medesime attioni, che generano la Virtù quelle istesse da lei, poi ché ella è generata, esser messe in atto.

Segno dell'habito acquistato, ò non acquistato è il piacere, ò'l dolore; onde la uirtù è intorno à questi due affetti.

Cap. III.

ET segno d'hauere acquistato l'habito è il piacere, & 1.  
 il dispiacere, che conseguita all'operationi; perchè chi s'astiene da' piaceri del corpo, & di ciò si rallegra, è temperato: & chi di ciò si contrista intemperato si chiama. Et chi sopporta le cose terribili, & dentro vi si diletta, ò veramente non se ne duole, è huomo forte: & chi ne piglia scontento è timido. Et questo auuiene,

- perchè la virtù morale è circa i piaceri, & circa i dolori;
2. conciosia chè per fine del piacere noi mettiamo in atto le cose brutte: & per fine di sfuggire il dolore ci astenghiamo da operar cose honeste. Onde è di necessità auuezzarsi da fanciulletti, sicome dice Platone, in tal modo che es'impari à rallegrarsi, & à contristarsi di quello,
  3. che sia bene: Et questa è la vera disciplina. Anchora se le virtù stanno intorno all'operationi, & agli affetti, & se à ogni operatione, & ad ogni affetto si vede conseguire piacere, ò dolore; è per tal ragione anchor' vero
  4. chè la Virtù stia intorno a' piaceri, & intorno a' dolori. Manifestasi esser' vero questo, che io dico, per le punctioni, che mediante i dolori ci son'date; le quali ci sono in cambio di medicina: & le medicine tutte per natura si fanno per via de' contrarii. Oltradiquesto (come da prima fu detto) ogni habito dell'Anima tende à quelle cose, on de egli è per natura fatto migliore, ò peggiore, & intorno alle medesime mantiene la natura sua. Mà dal piacere, & dal dispiacere son'cagionati tutti i cattiuu effetti per seguire, ò per fuggire quelle cose, ò che non si debbe, ò quando non si debbe, ò nel modo, in che non si debbe; ò in quanti altri modi tali circostanze sono state prescritte dalla ragione. Onde alcuni hanno diffinito la Virtù essere vn'certo mancamento d'affetti, & vna certa quiete d'animo. Mà essi non hanno ben'detto, perchè e' parlano assolutamente; & non v'aggiungono, come si debbe, ò come non si debbe, nè quando si debbe: & altre simili circostanze. Presuppongasi adunche da noi, chè la virtù morale sia vn'tale habito intorno a' piaceri, & intorno a' dolori, che ottimamente vada operando; & chè il vitio sia l'opposito. Il che anchora ci sia più chiaro in questa materia per via di queste cose considerato, cioè chè, essendo tre cose in ciascuna elettione, & in ciascuna fuga altrettante, come è l'honesto, l'utile, & il pia-

ceuole ; & li contrarii, come è il dishonesto, il difutile ,  
 & il noioso : però circa tutti questi fini l'huomo , che è  
 buono , rettamente si porta ; & allincontro l'huomo ,  
 che è maluagio , vi pecca, & massimamente intorno al  
 piacere : perchè tale affetto è comune à tutti gli anima-  
 li, & conseguita à tutte le cose, che sono elette, còciosia  
 chè l'honesto, & l'utile anchora ci apparisce piaceuole .  
 Oltradiquesto il piacere da' teneri anni si nutrisce con  
 essi noi ; onde è difficil' cosa à tor via questa perturba- 7.  
 tione così abbarbicataci nella vita . Anchora tutte l'at- 8.  
 tioni son' giudicate per via del piacere , ò del dolore , ò  
 più, ò meno che e' si sia . Perciò adunche è di necessità  
 circa di tal' cosa fare la presente consideratione ; perchè  
 e' non è di piccola importanza all' operare il rallegrarsi  
 bene, ò male : ò similmente dolersi . Oltradiquesto egli 9.  
 è più difficile impresa à còbattere contro al piacere che  
 contro all' ira ; sicome Heraclito anchora afferma . Mà  
 circa il più difficile consiste sempremai l'Arte , & la Vir-  
 tù ; perchè il bene in questo modo apparisce più eccel-  
 lente . Laonde per tal' cagione tutta la faccenda della  
 morale, & ciuile disciplina debbe essere intorno al rego-  
 lar' il piacere, & il dolore ; perchè chi vserà bene queste  
 due cose farà buono : & chi male, farà allincontro catt-  
 uo . Sia detto adunche infin qui , chè la Virtù consiste  
 circa il piacere , & circa il dolore ; & anchora chè dalle  
 cose, dalle quali ella è generata, ella piglia l'augumento,  
 & la morte ; quando cioè esse cose generantila non son'  
 fatte nel medesimo modo : & di più s'è detto , chè essa  
 Virtù opera quelle medesime cose, che furon' principio  
 della sua generatione .

Et segno d'hauere.

**D** Ettofi dal Filosofo le Virtù generarsi in noi mediante l'attioni, oc-  
 corre subito alla domanda del numero d'esse, determinandolo in que-

- sto modo, cioè chè allhora sia il numero bastante, et allhora sarà fatto l'habito, ò nella Virtù (dico) ò nel Vitio, quando all'attioni conseguita ò piacere, ò dolore. Et chè la Virtù consista intorno al piacere, et intorno al dolore proua egli con piu ragioni, con le tolte (dico) primieramente dall'istesse attioni insin' doue è distingue li tre fini, onde gli huomini uano operando; et dipoi con le tolte dalla parte di chi mette in atto, le quali si manifestan
1. nel testo. Ma per le cose dette si può dubitare in che modo ogni Virtù sia intorno al piacere per uederse nella Virtù della Fortezza non uerificarsi il detto. Rispondesi primieramente il piacere inteso da lui esser' qui preso generalmente, io dico et per quel dell' animo, & per quel del corpo onde alla Fortezza se è non le conseguita piacer' del corpo, e le conseguita piacer' dell' animo. Et questo medesimo si può dire rispondendo in ciascun' altra Virtù, che come la Temperanza non hauesse per oggetto il piacer' corporale, le quali Virtù hāno i lor' propij oggetti siccome si dirà più di sotto, senza chè si potrebbe in unaltro modo rispondere all' obbietione fatta dicendo, chè, sebene alla Fortezza non conseguita piacere, basta che e' nò le conseguita ancho dolore. Ma tal materia nel luogo suo proprio si dirà più esattamente.
  1. Et dichiarando'l testo, Oue [ Et segno d'hauree acquistato l'habito ] Mostra il Filosofo il segno dell' habito acquistato, ò non acquistato esse re il piacere, ò il dolore; il che ritroua cò questa ragione, Quell' habito, che è intorno a piaceri, et a dolori, ha il segno della Virtù, ò del Vitio acquistato mediante i piaceri, et i dolori conseguitanti all' operationi; La Virtù è uno habito tale: A dunche ella ha il segno dell' habito acquistato mediante il piacere, ò il dolore conseguitante all' operationi. Oue [ Conciosia chè per fine del piacere ] E' quiui la prima ragione tolta dalla parte d'esse attioni per mostrare il detto disopra in questo modo, L' habito stà intorno a quelle cose, onde è si genera, et onde è si corrompe; La Virtù si genera, et si corrompe in tal modo: A dunche ella è intorno a piaceri, et a dolori; che son le cose, che la generano, et che la corrompono. Vedesi ciò esser' uero (afferma egli) perchè mediante il piacer' del corpo noi facciamo cose brutte, et per schifare il dolore, che nasce dall' assenza d'esso piacere, lasciamo ire le cose honeste; et però il detto di Platon allegato nel testo è a proposito in
  3. questo luogo, Oue [ Anchora se le Virtù stanno ] La seconda ragione si caua così, Ogni atto, et ogni affetto stà intorno al piacere, & al dolore; La Virtù morale stà intorno agli atti, et intorno agli affetti: A dunche ella stà intorno a piaceri, et intorno a dolori. Chè le Virtù stieno intorno agli atti n'è segno la Liberalità, et la Magnificenza; Et chè elleno stieno intorno agli affetti n'è segno la Temperanza, et la Fortezza; L' una delle quali modera gli affetti della parte concupiscibile, et l' altra quegli della parte

irascibile. Oue [Manifestasi esser' uero questo, ch'io dico] Per la terza ra- 4.  
 gione si dice così, La Virtù è intotno à quelle cose, onde nasce la medicina  
 contra' uitij; Le medicine contra' uitij nō son' altro che le pene, et i dolori:  
 Adunche la Virtù è intorno alle pene, et à dolori. Et che la cosa sia così  
 è manifestissimo, perchè li contrarij con li cōtrarij si purgano; et l'esperien-  
 za anchor' lo ci mostra, per la quale si conosce li cattiu dalle pene esser' ca-  
 stigati (et questo fa la Giustitia) et dà dolori, che son' contrarij à essi pia-  
 cert, ch'è seguitan' nel peccare, esser' ritirati; Et questo si fa dalla Tempe-  
 stà. Oue [Oltra di questo (come da prima fudetto)] Qui è la quarta ragio- 5.  
 ne in tal modo, Ogni habito dell' animo per sua natura stà intorno à quel-  
 lo cose, onde egli è fatto ò cattiuo, ò migliore; L'habito della Virtù è fat-  
 to cattiuo, ò migliore dà piaceri, ò dà dolori: Adunche egli è intorno à  
 loro. Ma in che modo la Virtù stia intorno à piaceri, & à dolori è stata  
 gran differenza in tra gli Stoici, & i Peripatetici, perchè gli Stoici han-  
 no uoluto, che la Virtù sia un' mancamento d'affetti, & per conseguente  
 di piaceri, & di dolori; I Peripatetici incontro han uoluto, che ella sia  
 una moderatione d'essi affetti. Mà per dir' breuemente l'oppenion' degli  
 Stoici, essi prouauano l'intention' loro in tal modo dicendo la Virtù quan-  
 to ella è più perfetta più superar' l'affetto, & la perfettissima superarlo  
 interamente, & però tale intutto mancarne. Anchora doue è l'un' de'  
 contrarij non potere star' l'altro; La Virtù, & l'Affetto esser' contrarij:  
 Adunche non potere stare insieme. Anchora la Virtù fare il medesimo  
 nell' animo, che fa la sanità nel corpo; La sanità leuar' del corpo tutti i  
 mali humori: Onde per similitudine la Virtù leuar' dell' animo tutti gli  
 affetti. Risponde si in questo modo da' peripatetici, Quella cosa, che è in-  
 torno à un' soggetto per moderarlo, & ridurlo al mezo non gli esser' con-  
 traria; La Virtù stare intorno all' affetto per moderarlo, & da lui non  
 mai separarsi: Adunche la Virtù, & l'Affetto non esser' contrarij. Et  
 è certissimo lo Affetto moderato, & la Virtù non essere opposti. Et con-  
 tra l'esempio addotto nella sanità si risponde, La sanità non torre uia gli  
 humori, mà ridurgli al mezo, onde la Virtù similmente non tor uia gli  
 affetti, mà ridurgli à mediocrità. Et quanto al primo argomento, oue  
 si dice la Virtù perfettissima superar' tutti gli affetti, si risponde tal Vir-  
 tù non darsi nel felice attiuo, se ben' forse ella si dà nel felice speculatiuo,  
 che uiue di uita più che da huomo, sicome apparirà nel X. Oue [Il che 6.  
 anchora ci sia più chiaro] È quiui la prima ragione presa dalla parte  
 dello operante à prouare, che la Virtù sia intorno al piacere, & al dolore;  
 & è tale, La Virtù morale stà intorno à quello, che abbraccia ogni bene  
 humano; Dal piacere è abbracciato ogni bene, che come humano si deside-

ra: *A* dunche la *Virtù* è intorno al piacere, & per conseguente intorno al dolore. *La* minor' propositione è prouata nel testo mediante la diuision' de' fini, che si desiderano, & de' loro opposti; nè quai tutti l'huomo uirtuo

7. *so* si porta bene. *Oue* [Oltradiquesto il piacere da' teneri anni si nutrisce con essi noi] *E* quiui la seconda ragione pe'l medesimo in tal modo, *La* *Virtù* è intorno a quella cosa, che accompagna l'huomo insin da natiuità; *L'huomo* da natiuità è accompagnato dal piacere: *A* dunche la *Vir*

8. *tù* è intorno al piacere, et per opposto intorno al dolore. *Oue* [Anchora tutte l'attioni son giudicate] *La* terza ragione si piglia in tal modo, *La* *Virtù* morale è intorno a quelle cose, onde si fa giuditio delle nostre operationi; *Dell' operation'* nostre si fa giuditio massimamente mediante il piacere, & mediante il dolore: *Onde* la *Virtù* è intorno al piacere, & al

9. *dolore*. *Oue* [Oltradiquesto egli è più difficile impresa] *Canasi* quiui la quarta, & ultima in quest'omodo, secondo il detto d' *Heraciro* egli è più difficile impresa uincere il piacere che l'ira; *La* *Virtù*, et l' *Arte* stanno intorno al più difficile: *A* dunche elleno stanno intorno al piacere. *Et* questo è certissimo che elleno stanno intorno al più difficile, perchè in tal modo l'opera loro è più eccellente, com' è uerbigratia nella *Virtù* della *Temperanza*, doue più bella operatione è l'astenersi da' gran piaceri del senso che da' piccoli *Et* com' è uerbigratia nell' *Arte* del sonare il *Liuto*, o dell' *Arte* *Scultoria*, o *Pintoria*, doue nell' una è più bella operatione il sonarlo esattamente, come lo sonaua ne' tempi nostri *Francesco* da *Milano*, che come lo suonano molti altri; & nell' altre il rendere le *Figure* simiglianti alle uiue cose, come ne' tempi nostri fa in amendue il nostro *Michelagnolo* *Buonarroti*, che non è il far' l'una, et l'altra cosa con mediocre artificio, come fa la piu parte. *Mà* nel detto d' *Heraciro* si può dubitare, come il piacere sia maggior' nimico che non è l'ira, essendo l'ira impetuosissima, et il piacere mansueto, sicome l'una & l'altra cosa testifica *Homero*. *A* che si risponde quel nimico esser' peggiore, che più astutamente ci offende, nel qual grado è il piacere, che ci inganna di nascosto; onde *Homero* al *Cintolo* di *Venere* attribuisce l'insidie: *Et* quello è all'incontro men' reo, che ci assalta più alla scoperta, nel qual grado ci è l'ira; dalla quale ci possiamo guardare, se bene non nel primo impeto, almen' poco doppo. *Nell' ultimo* di questo *Cap.* sicome apparisce nel testo il *Filosofo* ricapitola le cose insin' quiui dette in questo libro.

*Che differenza sia intral fare le cose uirtuose, & intral farle uirtuosamente.*  
*Cap. IIII.*

**M**A' vno potrebbe dubitare come si verifici il no- 1.  
 stro detto, chè à volere diuenir' giusto e' bisogni  
 operar' le cose giuste, & à volere diuenir' temperato biso-  
 gni operare le temperate; conciosia chè sè e' s'opererà  
 cose giuste, & temperate, digià chi l'opererà farà ò tem-  
 perato, ò giusto: sicome auuiene di chi esercita la Gram-  
 matica, ò la Musica, chè chi l'esercita si dica esser' gram-  
 matico, ò musico; ò vero tal detto non si verifica: nè an- 2.  
 chora in esse Arti, perchè e' può essere, chè uno eserciti  
 qualche cosa da Grammatico ò à caso, ò vero essendo  
 da altri statone instrutto. Mà allhora sia vno Grammati-  
 co, quando egli eserciterà qualcosa da grammatico, &  
 grammaticalmente; Et ciò non vuol' dir' altro, ché quã-  
 do e' farà tal' cosa secondo quella arte, che egli hà in se-  
 stesso. Anchora non è il modo simile nell' Arti, & nelle  
 Virtù; perchè le cose fatte dall' Arti hanno in loro stesse  
 il bene essere: onde e' basta, chè tali sien' fatte secondo  
 ché richiede quell' arte. Mà negli effetti dalla Virtù pro-  
 cedenti non basta, chè e' sieno operati giustamente, ò tē-  
 peratamente, mà bisogna anchora, chè chi l'opera, sia in  
 vn' certo modo disposto mentre ch'ei l'opera, operando-  
 le dico primieramente cō iscienza, dipoi con elettione;  
 & con elettione, che sia per fine di quelle stesse attioni:  
 & nella terza conditione con farle costantemente, &  
 & senza mutarsi. Et tutte queste conditioni, infuori di  
 quelle del saper' la cosa, che si fa, non si annouerano nell'  
 altre arti; mà nelle virtù il sapere è di poca importanza,  
 & hà poca forza: & l'altre conditioni importano assai,  
 anzi v'importano il tutto. Le quali conditioni si gene-  
 rano in noi per hauere assai volte operato cose giuste, &  
 temperate. Diconsi adunche l'operationi esser' giuste, 3.

& temperate, quãdo elleno sono di tal' fatta, quali l'huomo, che è giusto, et temperato, le opererebbe. Et giusto, & temperato si debbe dire non chi tai cose opera, mà chi l'opera nella maniera, in che l'opererebbono gli huomini giusti, & gli temperati. Bene stà adunche il detto, chè l'huomo cioè diuenta giusto mediante l'attioni giuste; & temperato mediante l'attioni temperate: & chè e' nõ si possa chiamare huomo buono chi non fa simili attioni.   
 4. Mà li piu non operano virtuosamente, anzi rifuggo no a' ragionamenti della Virtù, & stimansi d'esser' Filosofi; & per tal' via di douer' conseguire nome di buoni: imitando in ciò quegli ammalati, i quali vdendo con diligenza i consigli del medico non mettono ad effetto cosa, che lor' sia stata imposta. Come adunche nè li così curati haranno il corpo sano; medesimamente nè li filosofanti in tal' modo haranno sana la mente.

Mà vno potrebbe dubitare.

**I**N questo Cap. si scioglie una quistione nata dalle parole dette nel primo Cap. di questo libro, cioè che dall' operationi uirtuose si diuenua uirtuoso, dubitando se tal detto era superfluo, perchè se un' fa l'attioni uirtuose e' sarà digià uirtuoso, et il medesimo auuerà nell' *Arti*: onde non sarà uero chè dall' attioni ben' fatte s'acquisti l'habito della Virtù, anzi piuttosto parrà uero, chè dall' habito uirtuoso dipendino le ben' fatte attioni. Mà a questo dubbiosi dice, determinando la cosa, chè per far' l'huomo uirtuoso non basta il ueder' esercitar' da lui attioni uirtuose, così come nè anchora basta per acquistare un' arte il ueder' esercitare da uno l' operationi, che sien' per uia di quell' *Arte*. Questo si proua esser' uero nella Grammatica, oue chi correttamente profferisce qualche parola d'una lingua, non per questo sempre si chiama saper' quella lingua, interuenendo alcuna uolta, ò chè ei la dica à caso, ò chè e' l'abbia imparata à mente, & non l'intenda; perchè à uoler' esser' buon' grammatico bisogna con ragione saper' quella lingua, che un' parla. Vna simil cosa adunche interuiene negli atti della Virtù, i quali fa di mestieri non pur mettere in atto per fine d'esser' uirtuoso, mà di più fa mestiero d'intendergli; nè questo anchor' basta nelle Virtù, sebene e' basta nell' *Arti*: chè

nel uero l'esempio dato nell' *Arti*, che nel testo è messo per uia di dubitatione, non è simile à punto con l'attioni uirtuose, perchè nelle *uirtù* non basta il sapere, che quella cosa che tu fai, sia atto uirtuoso, anzi bisogna farlo anchora con electione, & con fermo giuditio. Queste tre conditioni in somma debbon' hauere gli atti uirtuosi, il saper' (dico) che è sien' uirtuosi; Et questo per pigliare l'Intellecto, il fargli con electione; Et questo per pigliar' l'Appetito, il fargli con fermo giuditio; Et questo per pigliar' l'habito. Ma nell' *Arte* basta solo il sapere, perchè l' *Arte* è in soggetto dell' Intellecto, di cui è proprio il sapere. Onde il Filosofo dice nel testo l' *Arte* hauere il bene in se stessa: che altro non significa, senon che l' *Arte* ha il bene nel suo subbietto, che è l'Intellecto; & non l'ha com' ha la *uirtù* morale, che l'ha nello Appetito ben' regolato dalla ragione: onde nasce, che fuor' del sapere le fanno anchor' di mestieri l'altre circostanze, essendo ella in soggetto nell' Appetito; & la forma d'essa *uirtù*, che è la Prudenza, essendo nell' Intellecto pratico. Et ritornando al primo ricercato, cioè se il detto suo era stato superfluo à porre, che dagli atti uirtuosi si facesin' gli habiti si determina non essere stato superfluo; anzi esser' uero, che dagli atti fatti imprima imperfettamente s'acquistano gli habiti, i quali dappoi rendono l'attioni uirtuose in quel modo, in che elleno stan bene, & con tutte le circostanze. Et questo basti per la dichiaratione del testo. Et ordinandolo, oue [Ma un' potrebbe dubitare] Muouesi 1.  
 quiui il dubbio detto, & sciogliesi per uia di dubitatione, oue è nel testo [o uer' tal detto non si uerifica anchora in esse *Arti*]. Oue [Diconsi 2.  
 adunche l'operationi esser' giuste] Conferma quiui il suo detto mostran- 3.  
 do esser' uero dall' attion' buone nascerne gli habiti buoni. Oue [Ma li 4.  
 piu non operan' uirtuosamente] perchè alla *uirtù* (siccome egli ha detto di sopra) si ricerca non pure il sapere, mà anchora l'electione, & el giuditio, le quai due circostanze massimamente fanno operar' con *uirtù*; però biasima egli coloro, che, lasciate queste due circostanze, alla prima del sapere solamente s'attengono, mostrando per una bella similitudine d'alcuni infermi quello, che interuiene à simili, che nell' attioni morali in tal modo si portano.

Chè la *uirtù* non è affetto, nè potenza, mà chè ella è habito.

Cap. V.

**S**Eguita doppo questo à considerarsi, che cosa sia la *uirtù*. Conciosia adunche chè tre cose si generino

- nell' Anima nostra, gli affetti dico, le potenze, & gli habiti; vna però delle tre cose dette verrà ad essere essa Vir-
1. tù. Affetti chiamo io Concupiscenza, Ira, Animosità, Paura, Ardire, Invidia, Allegrezza, Amore, Odio, Desiderio, Emulatione, & Misericordia: & finalmente tutte quelle perturbationi, alle quali conseguita piacere, ò dolore. Et chiamo potenze quelle, onde noi siam' fatti atti à riceuere simili perturbationi; come son' quelle, che ci dan possanza d'adirarci, ò di dolerci, & d'hauer' misericordia. Habiti chiamo esser' quegli, onde noi siamo fatti ò bene, ò mal' disposti intorno à esse perturbationi: come è intorno all' adirarsi, se noi ci adireremo ò troppo, ò poco, vi saremo disposti male: se mezzanamente, vi saremo disposti bene. Et il simile auuiene negli altri affetti. La Virtù adunche, & il Vizio non sono perturbationi, per la ragione chè dalle perturbationi non siamo detti nè buoni, nè cattiu: mà sí bene dalla Virtù,
  2. & dal Vizio. Oltradiquesto gli affetti non ci danno nè lode, nè biasimo; perche e' non è lodato nè chi teme, nè
  3. chi s'adira, nè biasimato anchora chi semplicemente s'adira, mà chi s'adira in certo modo: mà ben' farà lodato
  4. vno, ò biasimato secondo le virtù, & i vitii. Oltradiquesto gli affetti dell' Ira, & della Paura si fanno senza electione, & le Virtù sono ò certe electioni, ò di lei nõ man-
  5. cano intutto. Oltradiquesto per gli affetti si dice, chè l'huomo è commosso; mà per la virtù, & pe'l vizio non si dice, chè e' sia commosso: mà bene in vn' certo modo
  6. disposto. Et per le ragioni medesime non vengono elle no ad esser' potenze, conciosia chè noi non siamo detti nè buoni, nè maluagi per hauer' possanza di semplicemente operare; nè perciò siamo nè lodati, nè vituperati.
  7. Oltradiquesto noi siamo fatti habili dalla natura stessa à operare, & non siamo già fatti dalla natura nè buoni, nè cattiu. Mà di queste cose s'è parlato innanzi. Sè adunche

le Virtù non sono nè perturbationi, nè potenze ci resta, ch'elleno sieno habiti : & così siasi detto , che cosa sia la Virtù in genere.

Seguita doppo questo.

Comincia qui il Filosofo à diffinire essa Virtù , mettendo il suo Genere, che è l' Habito; & innanzi per trouar' che è sia l' habito mette tre principij delle nostre attioni, cioè Affetto, Potenza, & Habito: de' quali tutti discorrendo, & mostrato la Virtù non essere Affetto, nè Potenza, conchiude per la data diuisione ( siccome io ho detto ) lei esser' Habito. Nel qual suo discorso si può dubitare perchè egli habbia preso solamente questi tre principij nell' Anima nostra, onde ella operi; conciosia che molti altri si dieno fuor di loro, come sono li concetti, le spetie intelligibili, & l' operationi. A' che si risponde il Filosofo hauer' preso quegli, che erano à tal materia bastanti. Dubitasi anchora come sia uero la Virtù esser' habito, essendo ella mezo degli affetti, & il mezo douendosi porre nel genere degli estremi, i quali essendo affetti, però la Virtù douer' esser' messa infra gli affetti. Rispondesi la Virtù esser' mezo di due estremi, i quali, seben' sono affetti, son' anchor' uity; & con tal ragione son' habiti, & però lei rettamente esser' collocata intra gli habiti. Perchè inuero la Virtù sta intorno agli affetti come intorno alla sua materia, de' quali ella risguarda il mezo; & il Vizio medesimamente è intorno à loro: mà risguarda d' essi i mancamenti, & gli eccessi. Et qui auuertiscasi gli affetti non esser' presi per l' accidente propio di ciascuna cosa, come è la risibilità nell' huomo, & simili, che dal soggetto mai non si separano, & donde si conosce la natura, & l' essenza della cosa; mà esser' presi per il moto dello appetito sensitiuo. Et che è sieno nell' Appetito sensitiuo, & non nella Volontà ragioneuole, di qui è manifestissimo, perchè è ci fanno cioè tramutare il corpo, il quale effetto non ci induce nessuna potenza ragioneuole di sua natura. Puossi anchor' dubitare per li suoi detti in questo Cap. affermantigli huomini non esser' lodati, & biasimati per gli affetti, conciosia che nella Vergogna, & nella Nemesi, che sono affetti, apparisca il contrario. Et rispondesi, che, se bene questi due affetti son' lodati, et biasimati, è non son' però lodati, nè biasimati, come le Virtù, & i Vity; perchè la Virtù è lodata, come cosa, che consiste nel mezo indiuisibilmente: & il Vizio è biasimato in opposito, come cosa, che consiste nel modo detto nell' estremo; Et questi affetti son' lodati, come cosa, che trapassi il mezo, ò non ui sia indiuisibilmente: Et nel medesimo modo oppositamente son' biasimati non com

1. *nze estremi affatto. Et nella dichiaration' del testo. Oue [ Affetti chiama-  
mo io ] Racconta ci quiui il numero degli affetti poco dissimilmente  
ché è non racconta nel 11. libro della Rettorica, doue à pieno si tratta di*
2. *tutta questa materia. Oue [ La Virtù adunche, & il Vizio non son' per-  
turbationi ] E quiui la prima ragione à prouare la Virtù, & il Vizio  
non essere affetti in tal modo, Per gli affetti non si chiama uno buono, nè  
cattiuo; ma sí per la Virtù, & pel Vizio: Adunche la Virtù, & il*
3. *Vizio non sono affetti. Oue [ Oltradiquesto gli affetti non ci danno ]  
La seconda è così, Gli affetti non ci danno lode, nè biasimo; La Virtù, &  
il Vizio gli ci danno: Adunche è non sono affetti. Et il dubbio, che na-*
4. *scesse in questa materia, è sciolto disopra. Oue [ Semplicemente s'adira ]  
Intende per semplicemente leggiermente, cioè per quel primo moto, che*
5. *non è in podestà nostra; & quelle [ In certo modo ] intende pel treppo,*
6. *& pel poco. Oue [ Oltradiquesto gli affetti dell'ira ] La terza ragio-  
ne si forma così, Gli affetti non si fanno con elettione; Mà sí le Virtù:  
Adunche elleno non sono affetti. Anzi il Filosofo dubitando dice le*
7. *Virtù essere certe elettioni, perchè inuero la Virtù non è solamente elet-  
tione; mà bene è con la elettione. Oue [ Oltradiquesto per gli affetti ]  
La quarta, & ultima è, Per gli affetti si dice l'huomo esser' mosso; Et*
8. *per la Virtù, & pel Vizio si dice esser' disposto, & non mosso: Adunche  
la Virtù, & il Vizio non sono affetti. Oue [ Et per le ragioni medesime ]  
Mostra qui per due ragioni la Virtù, & il Vizio non esser' potenza; Et*
9. *per Potenza intende ci qui quella Qualità messa da lui nè Predicamenti  
nella seconda specie, che è una potenza naturale, ò impotenza di potere,  
ò non potere operare co' sensi, & con gli instrumenti corporali. Et la pri-  
ma ragione è, Per potere operare non si dice uno esser' buono, ò cattiuo,  
nè è lodato, ò uituperato, per poter' operare semplicemente, & senza al-  
tra conditione aggiunt' au; Per la Virtù, & pel Vizio si dice uno esser'  
buono, & cattiuo, & siamo lodati, & uituperati: Adunche la Virtù  
& il Vizio non son' potenze. Oue [ Oltradiquesto noi siamo ] La secon-  
da è, La Virtù non ci è naturale: Mà sí la Potenza: Adunche la Virtù  
non è Potenza.*

*Chè il mezo si piglia in due modi, & chè la uirtù è mezo se-  
condo il rispetto nostro. Cap. VI.*

**M**A è non bisogna dire solamente di lei, ch'ella sia  
vn'habito, mà anchora quale habito ella sia. Di-

co adunche, ch'è ogni virtù quella cosa, di che ella è virtù, conduce à perfettione; & di più ch'ella le fa render' benissimo la sua operatione, com'è la virtù dell'occhio, che esso occhio fa buono: & medesimamente fa buona l'operatione d'esso, conciosia ch'è mediante la virtù dell'occhio si vegga bene. Parimente la bontà del cauallo fa buono esso cauallo, & redelo atto al corso; & à portar' l'huomo: & à sostenere l'impeto de'nimici. Et s'è così stà in tutte le cose, la Virtù dell'huomo anchora sia vno habito; onde l'huomo si farà buono: & da cui deriuerranno le buone operationi, che ei commette. Et qualmente ciò debba essere, hò io detto innanzi. Et di più ci sia in tal modo anchor' manifesto, considerata cioè qual sia la natura d'essa Virtù. In ciascuna cosa adunche continua, & diuisibile si può prender' quello, che sia più; & quello, che sia meno: & quello, che sia pari. Et questi termini anchora si posson' pigliare, ò considerati per via d'esse cose, ò considerati per rispetto nostro. Nè il pari è già altro ch'è vn' mezo fra la soprabbondanza, & il mancamento. Chiamo mezo d'essa cosa quello, che è dagli estremi vguualmente distante; & questo è sempre vno, & il medesimo à tutti. Chiamo mezo inquanto à noi quella cosa, che non auanza, nè manca fuori di quello, che stà bene. Et questo così fatto mezo non è vno, nè il medesimo sempre, nè ad ogni huomo; come è s'è posto in termine, ch'è dieci sieno assai, & due pochi, sei farà il mezo di questo numero, considerato il mezo per uia della cosa: perchè tal' numero auanza, & è parimente auanzato, & questo mezo si chiama mezo secondo la proportion numerale. Mà il mezo, che è secondo il rispetto nostro nõ si debbe in tal modo pigliare; perchè s'è dieci libbre di pasto à qual si voglia huomo ordinario son' troppe, & due son' poche, il Maestro de' giuochi n'ordinerà sei; mà forse tal' quantità, che è il mezo, sia ò troppa, ò

poca à chi l'hà à riceuere:perchè à Milone certamente fia ella poca, & à chi comincerà ad efercitarsi fia troppa. Il fi mile auuerrà nel giuoco del corso, & della palestra. In cotal modo adúche l'huomo faggio fugge la' soprabbondanza, & il mancamento; & ricerca, & elegge il mezo: il mezo ( dico ) non delle cose, mà quello, che è mezo col rispetto nostro. Hora adunche, sè ogni scienza talméte conduce bene la sua operatione risguardádo al mezo, & secondo lui indirizzando l'opera ( onde è in costume nel lodare le cose ben' fatte di dire, chè e' nò vi si possa aggiugnere, nè leuar' nulla, come sè la soprabbondanza, & il mancamento corrompessè quel bene; & chè la mediocrità lo saluasse ) & sè li buoni artefici, come s'è detto, hauendo l'occhio al mezo così fatto, vanno le loro arti operando:

1. però anchor' la Virtù, che d'ogni arte è più diligente, & migliore, non altrimenti che la natura stessa, farà del
2. mezo inuestigatrice: Io intendo per Virtù qui la morale, perchè ella è intorno alle perturbationi, & agli atti. Nelle quali cose stà il troppo, il poco, & il mezo; com'è nel temere, nel confidare, nel desiderare, nell'adirarsi, & nell'hauer' misericordia: & in somma nel rallegrarsi, & nel dolersi; doue tutti simili affetti si possono efercitare più, & meno che non si conuiene, & possono efercitare anchor' con modo mezano. Mà nel fare queste cose quando e' si conuiene, & per quello, per che si conuiene, & inuerso di chi si conuiene, & per fine di quello, di che si conuiene, & come si conuiene; in tali circostanze tutte ( dico ) ità il mezo, & l'ottimo: il quale s'appartiene, & è proprio della Virtù. Questo simile auuiene in esse operationi; chè in loro anchora si ritroua la soprabbondanza, il mancamento, & il mezo. Et la Virtù è intorno all'operationi, & agli affetti; doue la soprabbondanza è errore, & il mancamento è biasimato: & il mezo vi merita lode, & vi stà rettamente. Le quali due conditioni

ditioni sono alla Virtù appartenenti. Et però si dice di lei, ch'è ella è vna mediocrità, essendo ella inuestigatrice del mezo. Oltradiqueſto e' si commette in molti modi il peccato, perchè il vitio hà dell'infinito ( sicome piacque alli Pittagorici ) & il bene hà del terminato, & il ben' fare, & la Virtù allincontro non si commette ſenon in vn' modo. Onde il primo è ageuole, & l'altro è grandemente difficile à conſeguirſi; eſſendo ageuole imprefa à non dare nel berzaglio, & difficile à corui dentro. Per queſta cagione adunche la ſoprabbondanza, & il mancamento s'attribuiſcon' al vitio, & il mezo ſi dà alla virtù: perchè li virtuofi ſono in vn' modo ſolo virtuofi, & li vitioſi in diuerſi. E' pertanto la Virtù vn' habito elettiuo, che 3. conſiſte nel mezo, in quel dico, che à noi riſguarda, de terminato con la ragione, & in quel modo, in che l'huomo prudente determinerebbe; & è mezo infra due vitii, l'vno, che è troppo, & l'altro, che è poco: & di più è detta mezo di loro per mancare l'vno, & l'altro auanzare ſi nelle perturbationi, & ſi negli atti più, & meno di quello, che ſi conuiene, & la Virtù per ritrouare il mezo, & eleggerlo. Onde la Virtù ſecondo la ſuſtanza, & 4. ſecondo la ragione di chi diceſſe, che coſa fuſſe la natura ſua, non è altro ch'è vna mediocrità; & ſecondo la conſideratione dell'ottimo, & del bene non è altro ch'è vno eſtremo. Nè già è vero, ch'è ogni operatione, & ogni affetto riceua in ſe la mediocrità; concioſia ch'è alcuni d'eſſi, ſubito ch'è e' ſon' detti, habbino in loro la malitia: com'è la malignità, l'impudenza, & l'inuidia, & com'è nelle attioni l'adulterio, il furto, & la morte degli huomini. Perchè tutte queſte attioni, & ſimili ſono coſi dette, perchè elleno ſono di lor'natura maluagie, & non perchè elleno ſieno ò ſoprabbondanze, ò mancamenti d'eſſe. Nelle quali tutte non mai ſi può bene operare, mà ſempre vi ſi pecca; nè v'è il bene, ò il non bene, nè alcu-

na circostanza di quando, nè di come, nè di con chi si debba fare l'adulterio: mà assolutamente il fare alcuna di queste cose è peccato. Vna simil'cosa è da stimare, chè interuenga circa l'ingiuriare, circa il temere, & circa l'essere intemperato, cioè chè in esse attioni non è nè soprabbondanza, nè mancamento, nè mezo: perchè in tal modo auerrebbe, chè e' si desse il mezo della soprabbondanza, & del mancamento, & soprabbondanza di soprabbondanza, & mancamento di mancamento. Mà come della Temperanza, & della Fortezza nõ si dà soprabbondanza, nè mancamento, per essere il mezo in vn'certo modo estremo; così degli estremi allincontro non si dà mezo, nè soprabbondanza, nè mancamento: mà in qualunque modo e' si commettono, si pecca. In somma della soprabbondanza, & del mancamento non è mezo, nè del mezo è soprabbondanza, nè mancamento.

Mà e' non bisogna.

**D**A' il Filosofo in questo Cap. l'intera diffinitione alla Virtù, mettendoci la sua differenza, & nel Cap. di sopra hauendo messo il genere; perchè la diffinitione è dell'una, & dell'altra cosa composta, essendole il Genere in cambio di materia, & la Differenza in cambio di forma. Et perchè la forma è quella, che dà l'essere alla cosa, però la Differenza importa assai nella diffinitione. Dice adunque la Virtù consistere nella mediocrità non della cosa stessa, mà del rispetto hauuto à noi. Et quì è da sapere, chè il mezo si piglia in tre modi, io dico ò secondo la proportionione Numerale, ò secondo la Geometrica, ò secondo la Musicale; mà di questa ultima si parlerà nel V. Mezo di proportionione Numerale è quello, che conserva la medesima quantità di numero sì nel continuo, & sì nel discreto; com'è nel numero discreto 6. che è mezo fra 2. & 10. & come è nel continuo 12. braccia mezo infra 4. & 20. in questa proportionione. Mezo di proportionione Geometrica è come 6. che è mezo intra l'4. & 9. non per ragione di quantità auanzando il 4. in due; & essendo auanzato in tre; mà cuiui mezo per la ragione della proportionione sesquialtera, che auanza in una uolta, et mezo: onde il 6. che auanza il 4. in simil proportionione, è medesimamente auanzato in simile dal 9. & però uiene a esserui mezo. Et

questo modo di proportionione hà il mezo della Virtù, la quale non è mezo della cosa, mà del rispetto hauuto à noi, siccome quadrà l'esempio messo nel testo. Mà è si può dubitare ne detti del Filosofo, douendo la Virtù ritrouare il mezo intra gli affetti affermantì, che in ogni continuo, & diuisibile si daua il più, il meno, & il mezo, come gli affetti però non uenghi no ad essere diuisibili: & (questo presupposto) come è non uadino sotto il Predicamento del Quanto, & essi uanno sotto'l predicamento del Quale. più oltre si può dubitare, se gli affetti son' diuisibili, che si faccino in tempo, perche il diuisibile si fa in tempo; mà questo non si uerifica nel Piacere, & nel Dolore, intorno d'quali affetti consiste la Virtù: i quali si fanno in istante, come si prouera più di sotto. Risponde si al primo dubbio, che gli affetti (& pigliansi gli affetti qui largamente anchor' per le qualità) di lor' natura non son' diuisibili, & se è sono, che è sono accidentalmente, siccome auuiene nella Bianchezza, che è diuisibile per cagione della superficie; & però non di uersi mettere sotto il Predicamento della Quantità. Et al secondo del farsi in istante, ò in tempo, si risponde niente prohibire, che una cosa non possa esser fatta in tempo per uia d'intensione, di remissione, ò di gradi, se bene ella non si può fare in tempo assolutamente. Et questo si uerifica nella Calidità, & in tutte l'altre alterationi, le quali si fanno in istante; & nondimeno per uia d'intensione, & remissione: & per uia di più, & meno gradi si fanno in tempo. Et in questo modo gli affetti posson' farsi in tempo, siccome nella luce si proua, la quale assolutamente si fa in istante. & col rispetto de' gradi di più, ò meno luce si fa in tempo. Mà dichiarando il testo. Oue [ Però anchor' la Virtù, che d'ogni Arte è più diligente, & migliore ] È detto ciò, perche tutta l'Arte imita la Natura, & perche la Virtù è simile alla Natura, & non all'Arte, in questo modo cioè, perche la Virtù fa perfetto chi l'hà; mà l'Arte non fa perfetto il suo possessore: mà passa nella materia di fuori. Et che la Natura superi l'Arte è dal Filosofo confermato nella sua Metaffica, et la ragione u'è addotta, cioè perche la Natura è più uicina al Maestro, che non è l'Arte; io dico all'Intelletto diuino, che dalla Natura è rappresentato. La qual materia l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XI. dell'Inferno esprime marauigliosamente, dicendo in persona di Virgilio

Filosofia (mi disse) à chi l'attende

Nota, non pure in una sola parte,

Come natura lo suo corso prende

Dal diuino intelletto, & da sua arte.

Et poco doppo seguitando nella materia medesima dice

Chè l'arte uoſtra quella quanto puote  
Segue, com' il Maefiro fa' l' diſcente,  
Si ché uoſtra Arte à D I O quaſi è nipote.

3. Ma ſeguitando non pare anchor' uero il detto del Filoſofo in queſto luogo affermande l' Arte coniettar' ſempre il mezo, cencioſia ché ella uada con  
4. iettando il perfetto, che è l' eſtremo. Et queſto medefimo dubbio ſi può anchor' fare nella Virtù. Et per l' una, et per l' altra ſi può riſpondere loro non riſguardare il mezo, che ſia intral bene, e' l' male; ma quello, che ſia intral troppo, & il poco: & in cotal modo eſſer' mezo, cioè degli eſtremi; ma ché con la conſiderationi del perfetto elleno riſguardano l' eſtremo, che è l' ottimo. Oue [ Io intendo per Virtù qui la morale ] Hauendo detto diſopra la Virtù conſiſter' nel mezo, accioche è non ſi credeſſe, ché è uoleſſe intendere di tutta la Virtù, però ci aggiugne la morale; perche l' Intellettiua Virtù, ſè ella è nel mezo, ella u' è altrimenti ché la Morale: perche la Morale; per ordinar' l' huomo al bene della ragione, conſiſte nel mezo, che à lei ſi conferma, doue l' Intellettiua, che è intorno al uero, che dalla coſa è miſurato, conſiſte nel mezo ad eſſa coſa conueniente, uerbigratia il mezo dell' Intellettiua è, ché ella affermi eſſer' quello, che è; & ché ella nieghi eſſere quello, che non è: et ſoprabbondanza d' eſſa è l' affermare, ché è ſia quello, che non è; & mancamento allincontro negare quello, che è.
3. Oue [ E per tanto la Virtù un' habito ellectiuo ] Da quini l' intera diſſinitione alla Virtù, dicendo lei eſſer' habito con electione, che conſiſte nel mezo riſpetto à noi, & ſecondo la retta ragione. Ma della electione tratterà ei nel I I I. & della retta ragione nel V I. Con tal diſſinitione adunche data alla Virtù uiene à diſtinguerla da ogn' altra diſpoſitione, che non ſia Virtù, perche con l' habito e' la diſtingue dagli affetti, & dalle potenze: Con l' electiuo dagli habiti, che non hanno electione, ſicome è l' Arte: Col mezo da uitijs, i quali, ſebene ſon' habiti, ſono contuttociò intorno agli eſtremi: Et con la retta ragione dall' habito uitioſo, che hà la ragione, ma non retta. Oue [ Onde la Virtù ſecondo la ſuſtanza, & ſecondo la ragione ] Intende quini la Virtù ſecondo l' eſſenza ſua conſiderata eſſer' mezo, & conſiderata ſecondo l' ottimo, che ella hà in ſe ſteſſa, eſſere eſtremo; perche il bene, & l' ottimo hà ragione di fine, & d' eſtremo.
5. Oue [ Ma come della Temperanza, & della Fortezza ] Hà diſopra detto negli habiti uitioſi, negli atti, et negli affetti ſimili non ſi dar' mezo; & prouatoſi ciò da lui con due ragioni apparenti nel teſto qui manifeſta il medefimo con la terza in queſto modo, come nelle Virtù non è ſoprabbondanza, nè mancamento, perche elleno ſon' in un' certo modo eſtremo; & in

qual modo elleno sieno estremo hò io detto di sopra . Onde essendo elleno estremo , non possono hauer' però nè soprabbondanza, nè mancamento, dicendosi l'estremo da ogni banda ( benchè altri espositori questo luogo altri menti intendino) così in certi atti, & in certi affetti non è mezzo, nè soprabbondanza, nè mancamento; perchè sè tali affetti, & atti potessin' ricevere il troppo, & il poco, e' potrebbero anchor' ricevere il mezzo: & ciò è impossibile essendo essi cattivi . Et questo molto più interuiene negli habiti uitiosi, che sono interamente cattivi, & estremi . Onde così come essi non posson' ricevere il mezzo, parimente nè il mezzo può in se ricever' gli estremi . Ma e' si può dubitar' pe' suoi detti in chi modo la Virtù si dica esser' mezzo intra due Vity, primieramente perchè, essendo la Virtù ottima, ella viene à hauere ragione d'estremo; onde ella non può esser' mezzo: anchora perchè li Vity secondo li Pittagorici hauendo ragione d'infinito, la Virtù non può esser' mezzo intra loro; conciosia ch'è intra gli estremi infiniti non si dia mezzo . Il primo dubbio è stato sciolto di sopra con la doppia consideratione della Virtù; Et questo secondo si scioglie con la distinctione de' mezz, che in piu modi si danno; in uno cioè, che partecipa degli estremi, come sono i colori: nell' altro, che è mezzo per negatione d'essi estremi, sicome è posto da' Medici il neutro infra'l sano, & l'infermo: Nel terzo, come è il mezzo della quantità, che è mezzo per proportione numerale: Nel quarto, com'è il mezzo della Forma, qual' è l'Embrione, che è mezzo intra'l seme, & l'huomo . Di questi tutti modi adunche si toglie alla Virtù gli altri, & solo se gli attribuisce il mezzo, che è per negatione degli estremi . Et in tal modo si risponde all' argomento, che dice infra' gli estremi infiniti non darli il mezzo, con dire tale argomento ualere ne' mezz, che sono per participatione degli estremi, o per ugual distanza di quantità, & non in questo mezzo, com' ha la Virtù.

## F I G U R A .

Mezo di propor. Geom. in sesquialt.

Mezo di proport. Arismetrica.

4.

6.

9.

2.

6.

10.



n iii

*Come sia il mezo uirtuoso intra gli suoi estremi. Cap. VII.*

**M**A' e' bisogna cotali ragionamenti non pur' dirgli vniuersalmente, anzi anchora adattargli al  
 1. particolare; perchè ne' ragionamenti dell'attioni li detti in vniuersale hanno più del comune: & li detti in particolare hanno più del vero: conciosia ch'è l'attioni stieno intorno a' particolari, a' quali è di necessità, ch'è concordino i ragionamenti. Dichinfi pertanto queste materie per via di descrizione in tal modo. Circa le Paura,  
 2. & circa la Confidenza è mediocrità la Fortezza. Infra li trapassanti del mezo quegli, che soprabbonda nel non temere, manca di nome; & molte cose inuero sono, che di nome mancano: Et quegli, che soprabbonda nel confidare, si chiama Ardito: Et quegli, che soprabbonda nel temere, & manca nel confidare, si dice esser' Timido. Circa li piaceri, & li dolori, non già circa tutti, mà circa quegli del corpo, & circa quei massimamente, che appartengono al tatto; & manco circa i dolori ch'è circa i piaceri, la Temperanza si dice esser' mezo: & l'Intemperanza eccesso. Et di quegli, che mancano per non volere i piaceri, pochi inuero sene ritroua; onde tali non hanno conseguito nome alcuno: mà sieno  
 3. questi tali detti Insensati. Circa il dare, & il riceuere danari la Liberalità è mezo: Soprabbondanza, & mancamento, l'una è Prodigalità, & l'altro Auaritia; perchè l'una, & l'altra qualità eccede, & manca in modo contrario: conciosia ch'è il Prodigo abbondi nel gettar' via il suo, & manchi nel riceuere; & l'Auaro allincontio abbondi nel riceuere, & manchi nel dare. Et bastici hora hauer' detto di loro in figura, & così sommariamente per douere di loro più di sotto determinare con maggior' diligenza. Circa i danari si ritrouan' anchora altre dispositioni, delle quali la Magnificenza è medio-

crità; effendo il Magnifico dal Liberale differente: per  
 effer' l'uno intorno alle cose grandi, & l'altro intorno  
 alle cose piccole: soprabbondanza di questo mezo è l'uso 4.  
 d'essa Virtù fatto indecoramente, & con viltà, espresso  
 co' nomi greci ἀπειροκαλία, καὶ βαναυσία; & il mancamento  
 è detto Grettezza d'animo. Et tali dispositioni son' dif-  
 ferenti da quelle, che son' intorno alla Liberalità: mà  
 qualmente elleno sien' differenti, diremo noi disotto.  
 Circa l'honore, & il dishonore è mezo la Magnanimità:  
 Soprabbondanza è vna certa dispositione chiamata Len- 5.  
 tezza, & pe'l nome greco χαλιότης, & il mancamento si  
 dice Pusillanimità. Ma così come io hò detto, chè stà la  
 Liberalità con la Magnificenza, cioè ch'ella le è differen-  
 te per essere intorno alle spese piccole; parimète stà vna  
 certa Virtù con la Magnanimità, che è intorno agli ho-  
 nori grandi, & ella è intorno a' piccoli: perchè gli hono-  
 ri si posson' desiderare & più, & meno, & come si debbe.  
 Et chi trapassa il segno in desiderargli si chiama Ambi-  
 tioso. Et chi non v'arriua, si chiama huomo senza ambi-  
 tione; & il mezo manca di nome; & le dispositioni an-  
 chora vi mancano di nome, infuor' ché quella di chi ap-  
 petisce l'honore, che Ambitione è chiamata. Onde in- 6.  
 teruiene, chè gli estremi quì s'attribuiscono il mezo. Et  
 vsasi perciò di chiamare alcunauolta l'huomo, che si ri-  
 troua nel mezo, per nome d'ambizioso; & alcunauolta  
 s'usa di chiamare il medesimo, huomo, che si ritroui  
 nel mezo, ò huomo senza ambitione. Onde auuiene,  
 chè alcunauolta si loda chi è ambizioso, & alcunauolta  
 si loda chi d'ambitione è mancante. Et la ragione di ciò  
 si dirà più disotto. Hora seguitiamo di dire il resto se-  
 condo il modo tenuto disopra. E' anchora circa l'Ira so-  
 prabbondanza, & difetto, & mezo. Et per mácare quasi  
 di nome cotali dispositioni, chiamandosi l'huomo, che si  
 ritroua in quel mezo, Mansueto, però porremo nome à

tal' mediocrità Mansuetudine : Infra gli estremi quegli,  
 che vi soprauanza , chiamisi Iracundo ; & il vizio chia-  
 mifi Iracundia ; Et quegli , che vi manca , chiamifi vn'  
 7. huomo senza ira, & ἀσργυτος, & il vizio si chiami vn' man-  
 camento d'ira, ò ἀσργυσία. Restanci tre altre mediocrità,  
 che hanno infra di loro vna certa similitudine, mà sono  
 nondimen' differenti l'una dall'altra; & tutte conuengo  
 no in questo, chè elleno sono (cioè) circa i ragionamen-  
 ti, & circa la conuersatione, & circa il trauagliare, che fa  
 l'vno con l'altro : Et son' differenti , perchè l'una è circa  
 il vero, ch'è in esse cose; & l'altre sono circa il piaceuole.  
 Et questo piaceuole si diuide nel piaceuole , che è nelle  
 burle, & in quello, che è nel resto di tutta la maniera del  
 viuere . Seguitarremo però di queste anchor' di parlare,  
 acciochè maggiormente si conosca , chè la mediocrità  
 è in ogni cosa lodeuole ; & chè gli estremi non sono nè  
 retti, nè lodeuoli : mà degni di molto biasimo . Le quali  
 dispositioni , sebene nella piu parte mancano di nome ;  
 nondimeno ci sforzeremo (siccome nell' altre habbiamo  
 fatto) di porlo loro per cagione di chiarezza, et acciochè  
 la cosa seguiti meglio. Circa il dire il vero quegli, che è  
 nel mezzo, si chiama Verace ; & esso mezzo si chiama Ve-  
 rità : & della bugia quella, che soprauanza, Vantamento  
 sia detta, & chi l'hà sia chiami Vantatore, ò Arrogante :  
 Et quella , che tende nel meno si chiami Ironia, & chi  
 l'hà sia chiamato Ironico . Circa il piaceuole, che è nelle  
 burle, chi è nel mezzo di tale habito si chiami ò huomo fa-  
 ceto; & la dispositione sia detta Facetia, ò Piaceuolezza:  
 La soprabbondanza sia detta Buffoneria, & chi l'hà sia  
 detto Buffone: Et il mǎcameto sia detto Saluatichezza,  
 & chi l'hà sia detto huomo Saluatico . Circa il resto del  
 piaceuole, che è nella vita, chi è piaceuole, come si con-  
 uiene, chiamifi Amico ; & essa dispositione , Amicitia :  
 Et chi soprauanza in ciò senza cagione alcuna, chiamifi  
 huomo

huomo Placido; & chi lo fa per suo vtile, chiamisi Adulatore: & quegli, che ne manca, & è in ogni cosa molesto, chiamisi vn' huomo dispettoso, & difficile. Ritrouansi anchora le mediocrità negli affetti, & nelle cose, che sono intorno agli affetti; conciosia chè la vergogna non sia virtù, & nondimeno chè e' sia lodato chi si vergogna: perchè in questo affetto chi si vergogna si chiama esser nel mezo; & quegli, che auanza, com' è chi d'ogni cosa si vergogna, si dice essere vno Spauentato: & chi ne manca, ò che di nulla non la si prende, si chiama Impudente; Et chi si ritroua nel mezo (siccome è detto) si chiama huom' vergognoso. La Nemesis è vn' mezo infra l'Inuidia, & il rallegrarsi del male d'altrui; Et tali affetti nascono circa il piacere, & il dolore generato per le cose, che accaggiono al tuo prossimo; perchè chi hà questo habito, si duole di chi hà bene indegnamente: & l'Inuidioso è nell' estremo del troppo, cioè che si duole d'ogni prosperità del suo prossimo: & il maligno, cioè colui, che si rallegra del male d'altri, manca tato nel dolersi del mal del prossimo che anchora e' sene rallegra. Mà di queste cose altrove sia tempo da dirne. Circa la Giustitia, perchè ella nõ si dice in vn' sol modo, ne diremo dopo queste; & poi che noi l'hauremo diuisa nelle sue specie, diremo dell'una, & dell'altra, qualmente elleno sieno mediocrità: & simil modo terremo nelle Virtù della parte ragioneuole.

Mà e' bisogna cotai ragionamenti.

*Comincia qui il Filosofo particularmente à trattare per via di trascorso il mezo in ciascuna Virtù, & in ciascuno Affetto, & così la soprabbondanza, & il mancamento, per mostrare, che il mezo in ciascheduno è degno di lode; & che gli estremi allincontro son' degni di biasimo. Et perchè gli Affetti sono nello Appetito, il qual si diuide in Irascibile, & in Concupiscibile, però si comincia dalla Fortezza moderatri-*

- ce degli affetti, che sono nella parte Irascibile per cominciare dalla parte più degna, seguendo poi della Temperanza moderatrice degli affetti, che sono nella parte Concupiscibile; doppo le quali tratta egli di quelle Virtù, che uanno moderando gli atti: nel terzo luogo tratta d'alcune dispositioni, che non sono ueramente Virtù, ma sono in quel mezzo; & nell'ultimo d'alcuni affetti. Et qui di tal materia mi passerò leggiermente, perchè nel III. nel IIII. & nel V. di tutte si tratterà più a pieno. Et nel
1. principio del testo, oue [Anzi anchora adattare gli al particolare] Non intendo quiui per particolare l'individuo, perchè l'individuo non si mette sotto Scienza; ma intende per particolare la specie specialissima, com'è la Fortezza, la Temperanza, & simili, che uan sotto il genere della mediocrità. Oue [Infrà li trapassamenti del mezzo] Come si uede, e messo dal Filosofo dalla banda del trapassamento della Fortezza due cose, all'una delle quali non dà ei nome, & all'altra dà il nome d' Audacia. Et la ragione perchè all'un de' due estremi dalla banda del più ei non ponga nome, potendosi egli chiamare Intimido, & significando il medesimo, che significa il troppo confidente, è forse, perchè l'intimido è nome generale, che comprendel' Audace, & il Forte; ma e non si può dir' già all'incontro, ch'ogni Intimido sia Audace, o Forte. Potrebbe si forse anchor' dire, ch'egli hauesse messo in questa Virtù due eccessi, per dimostrar' due modi di uerger di non temere; nascendo l'uno da mancamento di timore, et l'altro da soprabbondanza d'ardire. Oue [Circa il dare] Mette quiui i termini di quelle dispositioni, che son' circa gli atti. Oue [E' l'uso d'esser Virtù fatto indecoramente, & con uiltà] Intende, che l'eccesso della Magnificenza sia uno usare le spese magnifiche senza obseruatione di decoro, & in cose uili; come sarebbe in pasteggiare magnificamente huomini plebei, o fare simili spese in luoghi, & in tempi non conuenienti. Ma di tal materia si dirà meglio nel IIII. Oue [Soprabbondanza è una certa dispositione.] Tratta quiui dell' eccesso della Magnanimità, al quale dà nome di Lentezza, significando ciò il nome greco  $\chi\omicron\upsilon\upsilon\tau\eta\varsigma$ , che uol dire
  2. una certa mollitie, che fa ch'un si stima da più ch'è non è. Oue [Onde interuiene, ch'è gli estremi qui s'attribuiscono il mezzo] Significa, ch'è per mancare il mezzo di nome, il mezzo dico, che è intorno al desiderare gli honori, di qui nasce, ch'è gli estremi si attribuiscono il mezzo, come regione uota d'habitatori. Et da questo medesimamente conseguita, ch'è hora si lodi chi troppo desidera gli honori, com'è l'ambizioso, o uogliam' dire l'ambitione; & hora si lodi l'opposito, che è nel mancamento, il quale manca di nome, si nel concreto, come nell' astratto. Oue [Restanci tre altri]
  3. Tratta quiui del mezzo, & degli estremi delle dispositioni, che non son' ue

ramente Virtù . Et oue [ Ritrouansi anchora le mediocrità negli affetti ] 8.  
 Tratta quini del mezo, et degli opposti, che in essi affetti si trouano, e  
 esemplificandolo in due solamente, cioè nella Vergogna, et nella Nemese,  
 e quali due affetti son' messi dal Filosofo per mediocrità, sebene non à pun-  
 to come la Virtù (siccome io hò detto di sopra) & per affetti degni di lode,  
 il quale effetto ragioneuolmente nasce in loro, perche cioè questi due infra  
 tutti gli altri affetti hanno del uirtuoso, per accadere essi contra'l Vizio:  
 siccome benissimo si può uedere questa materia nel 11. della Rettorica.  
 Mà perche questo Cap. è quasi un' proemio di tutto quello, che ei uol  
 trattare insino al VI. libro, essendoci state tocche con breuità tutte le Vir-  
 tù morali, & le dispositioni uirtuose, & gli affetti uirtuosi; però non sa-  
 rà mal fatto per maggior chiarezza di loro metterne di sotto la figura,  
 acciochè à un' tratto si possa hauerne cognitione, lasciando quella della  
 Giustitia, perche di lei qui non si parla; mà sene dirà nel V.

## F I G U R A .

Virtù intorno agli af-  
 fetti irascibili.

Audacia.  
 Intimidità.

Fortezza.

Timidità.

Virtù intorno agli af-  
 fetti concupiscibili.

Intemperanza.

Temperanza.

Insensibilità.

Prodigalità,

Intorno agli atti.  
 Liberalità.

Auaritia.

ἀπειροκόλια.  
 Spesa indecora.

Intorno agli atti.  
 Magnificenza.

Grettezza.

χωνότης.  
 Lentezza.

Intorno agli atti.  
 Magnanimità.

Puillanimità.

Iracundia.

Meza Virtù intorno  
 agli affetti.

Manfuetudine.

Senza iracundia.

	<i>Intorno a' ragionamenti.</i>	
<i>Vantamento.</i>	<i>Verità.</i>	<i>Ironia.</i>
	<i>Intorno alle burle.</i>	
<i>Buffoneria.</i>	<i>Facetia.</i>	<i>Saluatichexza.</i>
	<i>Intorno alla conuer- satione.</i>	
<i>Placidità.</i>	<i>Amicitia.</i>	<i>Rustichezza.</i>
<i>Adulatione.</i>	<i>Affetto lodeuole.</i>	
<i>Spauentataggine.</i>	<i>Vergogna.</i>	<i>Impudenza.</i>
	<i>Affetto lodeuole.</i>	
<i>Inuidia</i>	<i>Nemesi.</i>	<i>Malignità.</i>

*Della scambieuale oppositione, che hanno infra di loro gli estre-  
mi, & infra'l mezo. Cap. VIII.*

**E**T essendo tre dispositioni, due (dico) che sono nel vitio, vna dall' estremo del più, & l'altra dall' estremo del meno; & vna essendo la virtù, laquale è il mezo, però auuiene, chè tutte infra di loro sono opposte in vn certo modo, perchè gli estremi & al mezo, & infra loro son' contrarii: & il mezo è còtrario agli estremi, perchè come l'uguale comparato con il meno auanza, & comparato con il più è auanzato, medesimamente gli habiti, che sono nel mezo, comparati con il meno auanzano, & comparati con il più restano indietro: & negli affetti, & nell' operationi; perchè l'huomo Forte còparato col Timido apparisce Ardito, & comparato con l'Ardito apparisce Timido. Et similmente il Temperato in comparatione dello Insensato apparisce Dishonesto, & in còparatione del Dishonesto apparisce Insensato. Il Libera le anchora inuerso l'Auaro sia Prodigio, & inuerso il

Prodigo sia Auaro. Onde auuiene, chè gli estremi l'vno <sup>2.</sup> inuerso dell'altro spingono il mezo ; perchè il Timido chiama Ardito l'huomo Forte : & l'Ardito lo chiama Timido. Et così v'è negli altri à proportione . Mà benchè tali dispositioni sieno in tal'modo opposte l'vna incòtra l'altra , maggiore oppositione nondimeno è quella, che hanno gli estremi infra di loro, ché quella , che essi hanno col mezo ; perchè tal' contrarietà infra di loro è più lontana ché ella non è infra loro, & il mezo : sicome è maggior differenza intra'l grande, & il piccolo , & intra'l piccolo, & il grande, ché non è quella, che amendue hanno col mezo . Oltradi questo infra'l mezo, & certi estremi apparisce vna certa similitudine , come è intra la Fortezza, & l'Audacia, & intra la Prodigalità, & la Liberalità. Mà infra l'vno, & l'altro estremo è sempre grandissima dissimilitudine. Et quelle cose sono state per contrarie determinate, che sono lontane molto l'vna dall'altra. Onde per tal' ragione maggiormente sieno còtrarie le maggiormente lontane. Sono maggiormente opposti al mezo di due contrarii, che se gli oppongono, hora il mancamento, & hora la soprabbondanza ; com'è alla Fortezza è maggiormente opposta la Timidità , che è il mancamento , ché non è l'Audacia , che è la soprabbondanza. Alla Temperanza allincontro non è più opposta l'Insensibilità, che è il mancamento, mà l'Intemperanza , che è la soprabbondanza . Et questo effetto interuiene per due cagioni, per una dico, che procede dalla cosa stessa, perchè essendo più vicino, & più simile al mezo l'vn' contrario ché l'altro ; però non quello , mà l'altro se gli contrappone più volentieri : come è in esempio, ché per essere più vicina, & più simile l'Audacia alla Fortezza , & per esserle più dissimile la Timidità ; però più questa se le oppone per contraria, per la ragione ché le cose, che sono più lontane dal mezo, maggiormente appariscono

3. essergli contrarie. Questa è adunche vna cagione, che da esse cose procede; & l'altra deriuua da noi stessi; perchè quei vitii, oue noi siam' in certo modo maggiormente inclinati, per natura tali appariscono esser più contrarii al mezo, com'è verbigratia, ch'è per essere gli huomini per natura maggiormente inclinati al piacere, di qui nasce, ch'è sono più atti alla Intemperanza ch'è all'Honestà. Queste tai cose adunche più contrarie si dicono essere, inuerso delle quali si fa piu accrescimento. Et però l'Intemperanza, che è vno eccesso, è più contraria alla Temperanza.

Et essendo tre dispositioni.

**T**Rattasi in questo Cap. dell'oppositiōi, che sono intra la Virtù, & il Vitio, et di quelle, che sono tra l'un vitio, et l'altro dichiarandosi quale estremo sia il peggiore. Le quai materie si chiariscono dichiarando il testo. Oue [ Perchè gli estremi et al mezo ] puossi dubitare qui, come sia, 1. ch'è due contrarij sieno opposti à un sol mezo, conciosia che l'un contrario ueramente sia contrario all'altro, et che la natura sagace (perchè l'un contrario distrugge l'altro) habbia prouisto rettamente à una cosa non darli piu d'un contrario. Et rispondesi, assolutamente parlando, una cosa sola darli all'altra contraria, come uerbigratia si dà il bianco al nero; ma niente uietare, ch'è in certi contrarij, doue si dà il mezo, non possino piu cose essere à una sola contrarie, sicome auuiene ne' colori. Ma nella Virtù si può anchor' sciorre il dubbio in un altro modo, cioè ch'è essa considerata come attimo, & come estremo, s'opponga in un sol modo à contrarij, presigli, dico, amendue sotto il genere del male; & questa è la uera oppositiōe: perchè l'altra oppositiōe, che ella ha agli estremi come mezo, è oppositiōe accidentale, sicome è datone l'esempio de' colori. Et di questi modi diuersi d'oppositiōe, che hanno i contrarij, ne tratta il Filosofo nel libro de' Predicamenti. Et con questa distintione medesima si scioglie un altro inconueniente, che sarebbe nel testo, oue si dice gli estremi più opposti infra loro ch'è alla Virtù; perchè alla Virtù considerata come mezo, è s'oppongon' manco: ma non già considerata come estremo; perchè in tal cosa grandissima oppositiōe è quella, che è intra la Virtù, e'l Vitio, il qual Vitio tiene il luogo di due estremi, sicome io ho detto. Oue [ Onde auuiene, ch'è

gli estremi ] E' il senso, chè per essere ciascuno estremo inimico al mezzo però lo discacciano à vicenda l'uno uerso l'altro, chi amando il mezzo per il nome dell'altro estremo, siccome apparisce nel testo. Oue [ Et l'altra deriva da noi stessi ] 3.  
 puossi dubitar' qui medesimamente per le parole del testo, 2.  
 come si uerifichi il più cattiuo de' contrarij pigliarsi dalla parte nostra (io dico il più cattiuo de' contrarij esser' quello, oue noi siamo per natura maggiormente inclinati) parendo, se così è, chè la natura s'inclinasse al male: et questo non pare conueniente essendo in noi la ragione, che è nostra forma, & mediante la quale si dice l'huomo hauer' la natura sua. Risponde si il detto del Filosofo uerificarsi nella inclinatione animale dell' Appetito, della quale parla egli al presete; la quale non procede nell'huomo come in altri mai ragionuole, mà come in animale, che habbia l'appetito simile a brutti: nel quale è certo, chè nasce una inclinatione così fatta, la quale, se dalla ragione non è poi retta, fa l'huomo uitioso. Puossi anchor' dubitare pe' detti au. Filosofo come la Virtù s'opponga agli estremi dissimilmente, perchè essendo ella mezzo, & per consequenza dagli estremi ugualmente distante, ella non douerebbe più all'uno ché all'altro essere opposta. Et questo dubbio si scioglie con la distinctione del mezzo in due modi presa: In uno, dalla cosa stessa; & in questo starebbe la inconuenienza del detto: Et nell'altro, dalla parte nostra; nel quale il detto sta bene, perchè la Virtù essendo mezzo col rispetto nostro uiene di necessita, secondo ché noi siamo maggiormente più all'un'estremo ché all'altro inclinati, ad essere maggiormente contraria à quello. Oue [ inuerso delle quali si fa più accrescimento ] 4.  
 Determina quiui con tai parole l'estremo, doue noi siamo per natura maggiormente inclinati, essere più dell'altro alla Virtù contrario, per la ragione cioè, ché inuerso di tale estremo s'accresce più l'operatione ché inuerso l'altro. Onde essendo tale operatione uitiosa, & più dell'altra, ella uien perciò maggiormente ad essere alla Virtù inimica.

Tre precetti da ritrouare il mezzo. Cap. IX.

CHE'la Virtù morale adunque sia vna mediocrità, & in che modo, & ché ella sia vna mediocrità infra due vitii, de' quali l'vno soprauàza, & l'altro m̃ca, & ché ella sia tale per essere inuestigatrice del mezzo sí negli affetti, & sí negli atti, n'è stato di sopra detto à bastanza. Onde si vede, ché egli è difficile impresa ad essere in ciascuna delle dette cose virtuoso, per la ragione ché egli è

1. malageuole in ciascuna cosa à trouare il mezo, com'è à ritrouare il mezo del cerchio non s'appartiene ad ogni huomo, mà à chi è sciente. Così l'adirarsi ogni huomo sà farlo, & ageuolmente; & il donare, & lo spendere. mà à chi si debba donare, & quanto, & quando, & per che fine, & in che modo non sà fare ogni huomo, nè ageuolmente. Mà il far' queste cose con tai circostanze è quella cosa, che è retta, & rara, & lodeuole, & che apparisce anchor'bella. Onde chi v'è ricercando del mezo, debbe innanzitratto il più ch'è può discostar si da quello estremo, che gli è più contrario, sicome ammoniua Circe

*Lunge dal fumo, & l'onde il più ch'è puoi  
Scosta la naue.*

- Perchè infra' contrarii l'vno è più, & l'altro è men' reo. Mà perchè egli è difficile conseguire à punto il mezo, però nel secondo grado di bontà nauigando (come si dice) si debbe elegger' il manco male; Et ciò si consegue offeruato il modo, che è stato detto da me. Debbesi anchora per il medesimo rispetto auuertire inuerso di che cosa noi siamo inclinati, perchè altri ad altre cose per natura sono inclinati: Et questo ci farà manifesto per il piacere, & per il dolore, che si genera in noi, & alla contraria parte ci douiamo ritirare: perchè ritirandoci assai dal peccare, in tal modo conseguiremo il mezo, non altrimenti ch'è v'sa di fare chi vuole indirizzare vn'legno, che sia torto. Soprattutto è da guardarsi dal piacere, conciosia ch'è di lui non si giudichi senza essere prima corrotto. Douiamo pertanto non altrimenti portarci inuerso di lui ch'è si portassino i vecchi Troiani inuerso di Helena; & in tutte le cose douiamo v'sare la sentenza detta da loro: perchè in tal modo ributtando da noi esso piacere verremo manco à peccare. Et così offeruando (per dire in somma) potremo me

mo meglio conseguire il mezo ; Et ciò è forse anchora malageuole, & massimamente nei particolari, per poterli mal determinare in che modo l'huomo debba adirarsi, & con chi, & per quai ragioni, & per quanto tempo ; conciosia chè alcunauolta si lodin' quegli, che sono nel mancamento dell'Ira, & chiaminfi Mantueti: & alcunauolta quegli, che vi soprauanzano, & chiaminfi huomini forti. E' ben' vero, chè chi di poco trapassa il segno ò nel più, ò nel meno; non merita biasimo, mà chi lo trapassa d'affai ; perchè vn'tale non si può celare, nè già si può determinare con parole insino à doue, & per quanto vno sia riprensibile: perchè nè medesimamente si può determinare à punto nessun'altra cosa, che caggia sotto i sensi ; perchè tali cose caggiono ne' particolari : & il giuditio d'esse resta nel senso. Questo tanto ci si dimostra per li detti nostri, chè l'habito del mezo sia in ogni cosa lodeuole ; & chè e' si debba inclinare hora alla soprabbondanza, & hora al mancamento : perchè in tal' modo si potrà ritrouare ageuolmente il mezo, & il bene.

Chè la Virtù morale adunche.

**M**ostraci il Filosofo in questo Cap. il modo da poter' conseguire il mezo con queste tre condittioni offeruate ; La prima è, partendoci dal più contrario estremo alla Virtù : L'altra è partendoci da quel contrario, oue noi siamo maggiormente inclinati per natura : La terza partendoci dal piacer' de' sensi. La prima ci conferma con l'esempio addotto da Homero nel X I I. dell'Odisea, doue Circe ammonisce V lisse col uerso messo nel Testo, chè nel passar' lo stretto di Mesina scosti la naue più che è può dal lo scoglio, che di quei due è il più cattiuo; & questo è Scilla : il quale uno scoglio denota egli per quelle parole Onda, et Fumo, & non denota l'uno, & l'altro, come dicon' gli espositori di questo luogo, perchè è non farebbe à proposito. Questo luogo d'Homero imita Virgilio nel I I I. dell'Eneide facendo fare à Didone inuerso d'Enea il medesimo uffitio, che fa Circe inuerso d'V lisse. La seconda condittione ( ritornando ) ci proua egli con l'e-

- sempio degli *Artefici*, i quali uolendo indirizzare un legno torto lo ritirano alla parte contraria, et finalmente con insegnarci fuggir l'estremo,
1. doue più la natura ci inclina. Ma per queste due conditioni date dal Filosofo da ritrouare il mezzo ci nasce un dubbio, che fa parer il Filosofo contrario à se stesso; imperochè per la condition' prima offeruata chi uollesse diuentar liberale s'harebbe à partir' dell' auaritia, che è il più cattiuo estremo: mà se e' desse la sorte, ch'è costui da natura fusse inclinato alla prodigalità, per la seconda conditione, che uole, che noi ci partiamo dal uitio, doue più la natura ci inclina, e s'harebbe à partire dalla prodigalità, che è manco uitio. Per sciorre questo contraddittorio rispondesi i principj di questa Dottrina morale non esser certi, & far di mestieri l'adattargli il meglio ch'è si può secondo che la materia patisce, & douerci bastare la regola data dal Filosofo esser uera il più delle uolte. La terza, & ultima conditione (per finir' questo ragionamento) è allontanandoci dal piacere de' sensi il più ch'è si può; la qual cosa ci conferma egli per la ragion bellissima messa nel testo, & per l'esempio de' vecchi Troiani cauato del *I I I.* dell' *Iliade*, i quali consultando con Priamo, se e' douessino rimandar' *Helena*, affermauano lei douersi rimandare à ogni modo dicendo

*Rimandisi alle nau, anchor ch'è bella*

*Sia soura ogn' uso humano.*

1. Et dichiarando il testo, Oue [ Come è à ritrouare il mezzo del cerchio ] Con l'argomento del più proua la difficoltà, che è à ritrouare il mezzo della *Virtù*, doue si piglia il mezzo col rispetto nostro, & non col rispetto della cosa pari distante; & è in tal modo, se nel Cerchio, doue si piglia il mezzo col rispetto della cosa pari distante, è difficilissima impresa trouare il centro, quanto più difficile è à trouare il mezzo della *Virtù*, doue egli è col rispetto nostro? Oue [ Et questo ci sarà manifesto per il piacere, & per il dolore ] insegnandoci quini un modo da trouare il mezzo (& questo è col discostarci il più ch'è si può da quella inclination' naturale, che ci conforta à operar' uitosamente) ci mostra come noi habbiamo à discernere tale inclination' naturale, & la regola da discernerla ci dà il piacere, e' il dolore: io dico, ch'è noi saremo fortemente inclinati da natura à quella operatione, alla quale conseguiterà gran piacere, & inuerso di quella saremo nel medesimo modo disposti, dalla quale astenendoci ci conseguiterà gran dolore. Et tanto basti in questo Cap. & nella fine del *I I.* libro, doue egli ha datola diffinitione intera della *Virtù* morale, & ha insegnato trouare il mezzo di lei; nella diffinitione della quale, perchè e' u'entra anchora l'electione, & alcuni altri atti intrinsecchi; però nel principio del *I I I.* ne parlerà consequentemente, & dappoi andrà esaminando in particolare ciascuna delle *Virtù* proposte.

## TAVOLA.

- Come si generino le Virtù intellectiue, & come le morali.*  
 Essendo adunche. Cap. i.  
*Chè la Virtù è distrutta dal troppo, & dal poco, & dal mediocre è generata, accresciuta, & mantenuta.*
- Poi adunche. Cap. ii.  
*Segno dell'habito acquistato, ò non acquistato esser' il piacere, ò'l dolore, onde la Virtù è intorno à questi due affetti.*
- Et segno d'hauere acquistato. Cap. iii.  
*Chè differenza sia intrà'l far' le cose uirtuose, et intrà'l farle uirtuosamente.*
- Mà un'potrebbe dubitare. Cap. iiii.  
*Chè la Virtù non è affetto, nè potenza, mà chè ella è habito.*
- Seguita doppo. Cap. v.  
*Chè il mezzo si piglia in due modi, & chè la Virtù è mezzo secondo il rispetto nostro.*
- Mà e' non bisogna. Cap. vi.  
*Come stia il mezzo uirtuoso intrà' suoi estremi.*
- Mà e' bisogna. Cap. vii.  
*Della scambieuole oppositione, che hanno gli estremi intrà di loro, & intrà'l mezzo.*
- Et essendo. Cap. viii.  
*Tre precetti da ritrouare il mezzo.*
- Chè la Virtù morale adunche. Cap. ix.

## LIBRO TERZO

*D'un principio intrinseco dell' Anima detto Volontario, & Inuolontario. Cap. I.*



SENDO la Virtù circa l'operationi, & circa gli affetti; & essendo la lode, & il vituperio collocato nelle cose fatte volontariamente, & nelle cose fatte contro à sua voglia, hauendo luogo il perdono, & qualche volta la misericordia; forse è egli perciò necessario à chi vuole considerat' della Virtù, determinare che cosa sia il Volontario, ò spontaneo, & l'Inuolontario, ò forzato. La qual' consideratione è anchora utile a' Dator' di legge per cagione di costituire gli honori, & le pene. Pare adunche, ch'è inuolontarie si debbino dir' tutte quelle attioni, che la forza, & l'ignoranza ci fa operare; & violenta, ò inuolontaria attione è quella, il cui principio è di fuori talmente, ch'è chi l'opera, ò chi la sopporta, non vi possa fare alcuno giouamento: com'è s'è il vento hauesse trasportato vno altroue, ò gli huomini, che hauesfin' la podestà. Mà le cose, che si fanno per paura d'un' maggior male, ò per cagione di qualcosa honesta, com'è quando vn' Tiranno comandasse, ch'è e' si commettesse qualcosa brutta, il quale fusse padrone de' tuoi genitori, ò de' tuoi figliuoli, & in caso ch'è tu la commettesi, essi restassino salui; & s'è tu non la commettesi, ch'è e' douessino morire. Tal cosa hà in se qualche dubbio, cioè s'è tali attioni si douessin' chiamare ò volontarie, ò

inuolontarie . Vn' simil' dubbio interuiene anchora in quei getti, che si fanno in mare, quando la naue hà tempesta ; perchè niuno è, che (assolutamente parlando) faccia tai getti per sua voglia: mà bene gli fanno gli huomini saggi per saluare & loro stessi, & il resto delle robe . Sono pertanto tali attioni mescolate, & pare, chè elleno sien' più simili alle volontarie ; per la ragione chè elleno sono elette in quel tempo, in che elleno sono operate: et il fine della attione si piglia dal tempo; & il volontario, & l'iuolontario debbe esser' preso allhora chè e' si fa l'attione . Mà ella si fa allhora volontariamente, conciosia chè il principio di muouere le parti instrumentali per tali attioni sia in noi stessi . Mà doue è in noi stessi il principio, quui è medesimamente in noi l'operare, & il non operare ; onde elleno sono volontarie, & (assolutamente parlando) forse son' elleno inuolontarie : conciosia chè niuno è, che per se stesso mai l'eleggesse di fare . In cotali attioni alcunauolta sono lodati coloro, che sopportano qualche cosa vituperosa, ò acerba per cagione di cosa grande, ò honesta . Et allincontro facendo sono biasimati, perchè il sopportare vituperii senza speranza di conseguire cosa alcuna eccellente, ò mediocre, hà del vile; & in certi è, doue non hà luogo la lode, mà se il perdono: io dico quãdo alcuno opera quello, che non si cõuiene per ischifare quei pericoli, che trapassano l'humana natura, & i quali niuno si ritroua, che gli sopportasse . Certe cose sono forse anchora, alle quali nõ mai è lecito d'esserui costretto, anzi piuttosto si debbe sopportar' la morte, & innanzi i supplicii ; chè inuero ridicole appariscon' quelle necessità, che induffono l'Almeone d' Euripide à torre la vita alla madre . E' anchor' difficile certeuolte à dar' giuditio di quella cosa, che in cãbio d'un'altra si debbe eleggere, & di quella, che in cambio d'un'altra si debbe sopportare ; & viepiù difficile è anchora

star' fermo nelle cose, che tu intendi: interuenendo il più delle volte, chè le cose, che si aspettano, sieno acerbe; & le cose, oue tu sei costretto, sien' brutte. Onde interuene, chè le lodi, & i biasimi si fanno intorno à queglii, che sono, ò non son' costretti. Quali sono adunche le cose, che si debbono chiamar' violente? ò assolutamente quelle, doue il principio dell' operarle è di fuori; & doue l'agente non vi può fare alcuno giouamento? mà quelle cose, che per loro stesse sono inuolotarie, mà che in quel tēpo sono elette, & per quei fini, & doue il principio è in esso operante; queste (dico) per loro stesse sono inuolontarie: mà allhora & per quei fini son' elleno uolontarie; & alle uolontarie pare, chè elleno sien' maggiormente simili, perchè l'operationi sono intorno a' particolari, i quali vi sono operati uolontariamente. Mà e' non è già ageuole à determinarsi quali operationi in cambio di quali legger' si debbino, per nascere intorno a' particolari molte differenze. Et sè quì uolese dir' vno, chè le cose piaceuoli, & honeste fussin' violente, per uenirci tali di fuori; à costui parranno per tal' ragione violente tutte le cose: conciosia chè per cagione di questi fini elleno s'operin' tutte. Oltradi questo chi opera per forza, & mal uolentieri, opera con dolore; & chi opera per conseguire cosa gioconda, opera con piacere. E' adunche cosa ridicula ad accusare le cose di fuori, & nõ se stesso, che da simili si lascia vincere; ò voler' far' cagione se stesso dell'operar' le cose honeste: & voler' far' cagione il piacere allincontro dell'operare le cose brutte. Violenta adunche è quella attione, di cui il principio è di fuori; & nella quale chi v'è forzato non può porgere alcun' foccorso. Mà quello, che s'opera per ignoranza, tutto è non uolontario; mà inuolontario è quello, che ci reca dolore, & che ci muoue à penitenza: perchè chi opera per via di ignoranza qualcosa senza hauere in essa operatione di-

spiaceré, nõ si può dire, chè egli operi volentieri quello,  
 ch'è non hà saputo ; nè allincontro si può dire, chè egli  
 operi malvolentieri quello, di che e' non si piglia dolore.  
 Dell' attione adunche fatta per via di ignoranza quella  
 parte, che à penitenza ci spigne, si debbe chiamare inuo-  
 lontaria ; & quella, che non ci spinge à tal' cosa, perchè 1.  
 ella è diuersa da quella prima, si debbe non volontaria  
 chiamare: perchè, essendo ella differente, egli è bene, chè  
 ella habbia nome propio. Pare anchora, chè e' sia diffe-  
 renza intra l'attione fatta per ignoranza, & intra la fatta  
 da vno ignorante; conciosia chè l'ebbro, & l'adurato non  
 pare, chè operino per ignoranza, mà per via di qualcu-  
 no degli affetti detti: non già sappiendogli, mà ignoran-  
 dogli. Ogni huomo maluagio adunche è ignorante di  
 quello, che far' si conuenga ; & di quello, onde astener'  
 si conuenga: & per tale ignoranza si cagiona in noi l'in-  
 giustitia, & la cattiuità. Mà l'inuolontario si debbe dire,  
 chè sia quello, non doue vno è ignorante dell'utile, per- 2.  
 chè l'ignoranza, che è nell' elettione, non è cagione dell'  
 inuolontario, mà è cagione della malitia dell' huomo; nè  
 anchora l'ignoranza dell' vniuersale è di lui cagione, per  
 chè mediante tale gli huomini n'acquistan' biasimo: mà  
 quella, che è circa i particolari, doue, & intorno à che si  
 fanno l'attioni, perchè in tali hà luogo la misericordia,  
 & il perdono; conciosia chè chi ignora alcuna di que-  
 ste circostanze, costui operi inuolontariamente. Et  
 forse qui non sia mal' fatto determinare queste circun-  
 stanze di che natura, & quante elleno sieno; Chi è l'ope-  
 rante dico; Quello, che egli operi; Et intorno à che; Et  
 in che; Et alcunauolta con che, com'è l'istrumento; Et  
 per che fine, com'è per fine di salute; Et in che modo,  
 cioè sè leggiermente, ò con impeto. Chè tutte queste  
 cose niuno è di sana mente, che non sappia. Onde è ma- 3.  
 nifesto, chè e' sà anchora chi le fa; imperochè come può

vno ignorare se stesso? Et ben può essere, ch'è non conosca quello, che egli fa; come vna dire chi parla di non s'essere accorto di quello, che e' dice, & di non hauere conosciuto, ch'è le cose dette non erano da esser' parlate, siccome disse Eschilo i segreti di Cerere: ò come è quando vno volendo mostrare la cosa, gli l'habbia tratta incontro, come fece colui, che trasse la treccia. Può anchora interuenire, ch'è vno si stimi, ch'è i figliuolo sia vn' suo inimico, siccome fece Merope; & ch'è l'hasta appuntata nõ hauesse la punta; & ch'è la pietra fusse pomice: & ch'è vno per difender' la vita propria ammazzasse vnaltro; & ch'è vno volendo insegnare (come fanno quegli, che con le estremità delle dita giuocano insieme) lo percotesse. Circa tutte queste cose consistendo la ignoranza nel fatto, interuiene però, ch'è chi l'ignora l'habbia operate malvolentieri; & massimamente ne' casi principali. Et principali pare, ch'è sien' quegli, doue è l'attione, & il fine. L'attione adunche, che debbe esser' chiamata inuolontaria per via di tale ignoranza, debbe hauere anchora dopo di se la penitenza, & il dolore. Essendo pertanto inuolontario quello, che è fatto per ignoranza, & per forza; volontario sia quello, di cui in noi stessi si riduce il principio: in noi (dico) consapeuoli di tutte quelle circostanze, intorno alle quali consiste l'attione. Ch'è forse non è buona determinatione à chiamare inuolontarie quelle attioni, che vno commette ò per ira, ò per desiderio; primieramente, perchè se ciò fusse, nessun' altro animal brutto si potrebbe dire, ch'è volontariamente operasse: nè il medesimo si potrebbe dire de' fanciugli. Oltreadi questo debbesi ei dire, ch'è noi non facciamo volontariamente nessuna di quelle cose, che ci fa fare l'ira, & il desiderio? & ch'è noi facciamo volentieri à punto le cose honeste, & le brutte facciamo forzati? ò vero è à dir' questo cosa ridicola, essendo di ciò la cagione vna stessa? Et forse

forse è anchora disconueneuole à chiamare inuolontarie quelle attioni, che stà bene di desiderare; perchè egli stà bene adirarsi per certe cose, & hauer' voglia di certe cose: com'è della sanità, & della dottrina. Anchora e' pare, ch'è l'attioni inuolontarie ci dieno dolore; & ch'è l'attioni fatte per voglia ci dieno piacere. Oltra di questo che differenza è egli infra' peccati, che si fanno per via di discorso, & infra quegli, che si fanno per via dell'ira, per esser' (dico) questi operati inuolontariamente? conciosia ch'è amendue schifar' si debbino? Mà le perturbationi, che di ragione mancano, non sono manco humane dell'altre; & l'attioni dell'huomo deriuano anchor' dall'ira, & dal desiderio. Onde è disconueneuole à porre tali attioni infra l'inuolontarie.

### Essendo la Virtù.

**I**nnanzi ch'è il Filosofo uenga à trattar' particolarmente delle Virtù ragiona in questo Cap. del Volontario, et dello Inuolontario, ò uogliam' dire dello Spontaneo, & dell' Inspontaneo, per la ragione ch'è nessuna attione uirtuosa può essere senza questo principio; & incomincia questo ragionamento dallo Inuolontario, acciochè conosciuto per la ragione de' contrarij il uolontario, ò spontaneo meglio ci si manifesti. Et intendasi qui per Volontario, & Inuolontario, che da' Greci è detto ἐκείνου, et ἄκείνου, & da' Latini è stato tradotto Spontaneum, & Inspontaneum, quel principio di uolere, che è nell' Appetito, & non nella Volontà ragioneuole per essenza; della quale tratterà egli nel IIII. Cap. di questo libro: perchè questo Volontario, di che e' ragiona, è comune con li bruti, & in loro è considerato interamente senza ragione, & nell'huomo è considerato ragioneuole per partecipazione. Onde e' si pone per genere della Elettione, sicome e' dirà nel Cap. che segue. Diuide egli pertanto in questo Cap. l'Inuolontario innanzitratto in quello, che si fa per forza, & in quello, che si fa per ignoranza. La ragione di tal diuisione è, perchè l'Inuolontario non è altro ch'è priuatione del Volontario; et il Volontario è un' moto della appetitiua Virtù; che presuppone la cognitione della Virtù apprensua, senza la quale l'Appetito non si mouerebbe. Onde l'Inuolontario uiene à causarfi in due modi. Nell' uno, quādo egli è proibito il moto alla Virtù.

- appetitua; et tal modo cagional' Inuolontario per forza. Nell' altro, quando egli è prohibito la cognitione alla Virtù apprensua; & tal modo cagional' Inuolontario per ignoranza. Queste cose in tal modo dette immanzi, il senso del Filosofo in questo Cap. è breuemente, che l'attioni inuolontarie, cioè le forzate, sien' quelle, il principio delle quali uien' disuora.
1. Nella qual diffinitione occorre di dubitare, se è si debbin' dire attioni forzate quelle, che si fanno per ischifare un' maggior' male, o per conseguire cosa honesta, come per l'una; & per l'altra cosa n'è addotto gli esempi, l'uno de' comandamenti del Tiranno; et l'altro de' getti, che si fanno in mare. Et la resolutione di tal dubbio è, che tali attioni si debbin' chiamar' miste, cioè parte uolontarie, & parte inuolontarie; Inuolontarie: perchè nessuno per se stesso elegge di gettar' le robe nel mare, nè di commetter' molte cose brutte, doue uno potesse esser' forzato; Volontarie: perchè il principio di metterle in atto è in colui stesso, che l'opera, & senza il consentimento del quale elleno non si potrebbero mettere ad esecutione. Doppo questa determinatione mostra quali delle attioni miste meritin' biasimo, & quali meritin' lode. Et nel terzo luogo, quali senza merit' lode sien' degne di cōpassione, togliendola a quegli huomini, i quali come *Almeone* di Euripide operano cose nefande per piccola necessit' : sicome auuenno à lui, che per comandamento del Padre ammazzo la Madre. Il quale esempio è anchor' messo da lui nel 11. della Rettorica, doue è tratta de' luoghi comuni. Et l' *Eccellentiss. Poeta Dante* nel XII. del Purgatorio lo tocca dicendo

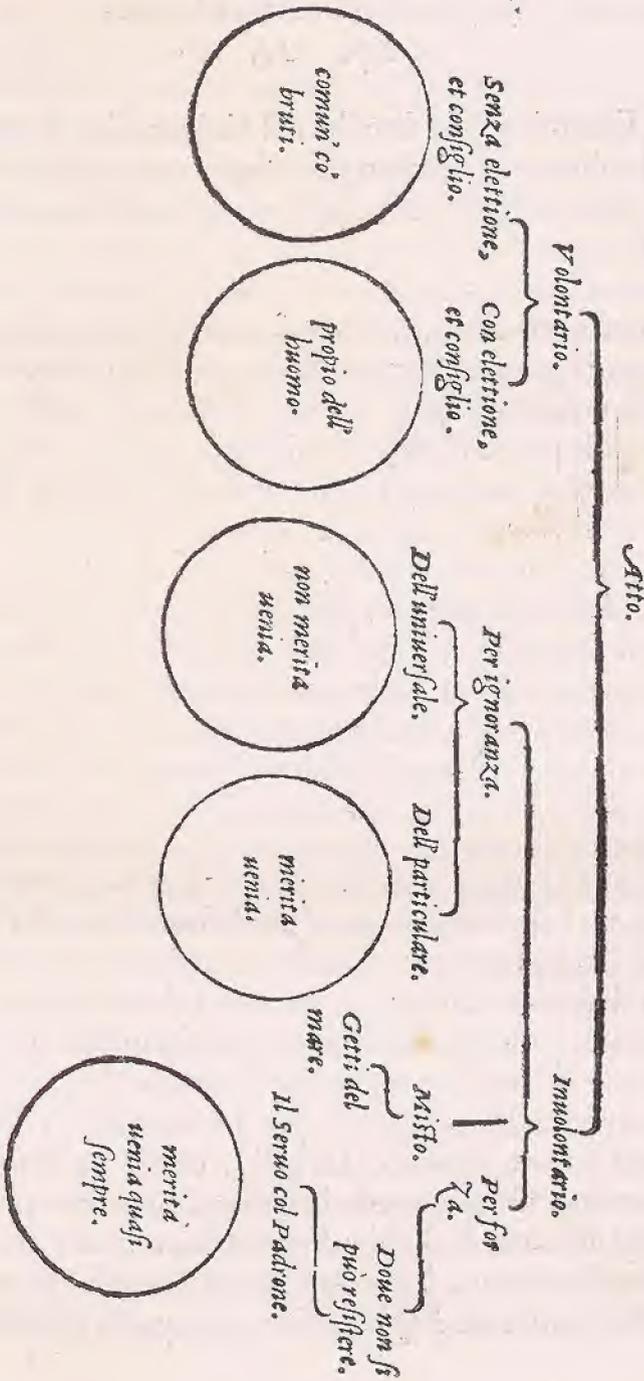
Mostraua anchor' lo duro pauimento  
 Come *Almeone* à sua Madre se caro  
 Parer' lo suenturato adornamento.  
 Et di lui anchora dice nel 1111. del Paradiso  
 Come *Almeone*, che di ciò pregato  
 Dal Padre suo la propia Madre spense,  
 Per non perder pietà si fe spietato.

2. Doppo la data diffinitione all' Inuolontario forzato, che era quello, che ueniva da cagione estrinseca risponde à un' tacito dubbio di chi dicesse l'attioni, che ci spigne à fare il piacere, & quelle, che ci spigne à far l'ira, esser' uolento, uenendoci tali obbietti disuori; & l'Inuolontario uenendo da cosa estrinseca: questo dubbio (dico) scioglie il Filosofo con piu ragioni addotte nel Testo prouanti l'attioni deriuanti dall'ira, & dal piacere esser' uolontarie, nè degne di perdono, quando elleno errano; & subito doppo

questo determina il secondo membro dell' Inuolontario, che è il cagionato dall' ignoranza. Di che discorre egli diuidendo queste attioni in quelle, che meritano perdono, et in quelle, che non lo meritano. Ma un'altra diuisione si fa di questo secondo membro, cioè in attione fatta per ignoranza, & in attione fatta ignorantemente. Sotto l'attione fatta ignorantemente entra l'ignoranza dello uniuersale considerato uniuersalmente; com' è dire il non sapere, ch'è ogni adulterio sia male; Et questa tale attione non merita scusa, nè debbe esser' messa per ispetie d' attione inuolontaria. Entra anchora sotto la medesima attione fatta ignorantemente la particolare attione del delitto ignorata, com' è dire l'ignorare, ch'è questo adulterio sia male; perchè una tale ignoranza non debbe essere accettata. Onde queste due attioni fatte ignorantemente, io dico quella dello uniuersale considerato senza mettere in atto, et quella del particolare messa in atto, non meritano alcun' perdono; ma ben' lo merita l'altra attione, che è fatta per ignoranza, nella quale si comprende l'ignoranza delle circostanze, che sono intorno à esso peccato; Et tali son' sette, come apparisce nel Testo. Et queste medesimamente posson' esser' ignorate in uniuersale, & in particolare; & nel particolare ignorate meritau' perdono, auuenga ch'è non similment' e l'una ch'è l'altra: come d'alcune è messo l'esempio uerbigratia d' Eschilo, che parlando in Senato, ridisse quelle cose, che è non sapena essere arcane; & come quella di Merope, che ammazzò il figliuolo, pensando ch'è fusse un' nimico. Nell' ultimo del Testo dichiara il Filosofo il Volontario, dandogli la sua diffinitione; nel qual luogo mostra l'errore d'alcuni Filosofi detti Cirenaici, i quali uoleuono ridurre l'attioni dell' Appetito sensitiuo ad attioni inuolontarie: & per tal uia torre all'huomo il libero arbitrio. Contra la qual positione uà il Filosofo con sei ragioni, sicome apparisce nel Testo: del quale breuemente dichiarando qualche cosa, oue [perchè ella è diuersa da quella prima, si debbe non uolontaria chiamare] 1. Mostra quini per la diuision' fatta dell' attione ignorante, ch'è quella si debba chiamare inuolontaria, della quale doppo'l fatto ci uien' pentimento; & quella, che non ci dà pentimento doppo'l fatto, chiama egli non uolontaria, à differenza della prima: & anchora à differenza dell' attioni uolontarie. Oue [Non doue uno è ignorante dell' utile] 2. Mostra per tal detto la attione particular' cattina, com' è uerbigratia quella, che commette questo adulterio, la quale da chi la commette è eletta; & la quale non merita perdono. Et intende per utile il fine, & il bene. Oue [Onde è manifesto, ch'è e' sà anchora chi le fa] Mostra quini, hauendo fatto mentione delle sette circostanze, le quali non debbon' essere ignorate da chi è di sana mente, ch'è la prima infra l'altre è da essere

- manco ignorata; & questa è quella dell' operante: uolendo accennare, ch'è non tutte queste circostanze ignorate meritano à un' modo perdono.
4. Oue [Che con l'estremità delle dita si percuciono] Vuol quivi significare il giuoco del Cesto, et del Pancratio, ne' quali due s'usaua di toccarsi con l'estremità delle dita, & non come nel giuoco della Lutta. Oue [Oltra di questo che differenza è egli] Qui è tolta la quinta ragione contra' Cirenai in tal modo, Quelle cose, che parimente ci è lecito fuggire, & non fuggire, son' da noi fatte uolontariamente; in tal grado sono gli errori si gli fatti per uia d'affetto, & si gli fatti per uia di discorso, i quali possono da noi essere, et non esser' fuggiti, essendo ciò in podestà nostra: Adunche le cose, & gli errori della una, & dell'altra fatta sono da noi fatti uolontariamente; significando infra loro non esser' differenza alcuna inquanto à questo caso, perchè noi possiamo (ciò) fuggire l'una, & l'altra sorte d'errori, essendo l'una, & l'altra in podestà nostra. Et à chi soggiugnesse gli affetti non essere humani per esser' posti nella parte, che di ragione manca, & si la Mente per esser' posta nella parte ragioneuole, risponde il Filosofo gli affetti per tal ragione allegata non uenir' punto manco ad esser' humani; perchè sebene è son' nella parte, che di ragione manca, non dimeno è sono in quella parte, che può alla ragione ubbidire.

FIGURA.



*D'un altro principio intrinfeco detto Elettione.**Cap. II.*

**D**Eterminatosi adunche del Volontario, & dell'Involontario, diciamo conseguentemente dell'Elettione; perchè ella è parte congiuntissima alla Virtù, & è quella, che maggiormente giudica i costumi che non fanno l'attioni. Pare adunche, che ella sia cosa volontaria; mà ella non è il medesimo, anzi il volontario la trappassa, conciosia che li fanciugli, & gli animali bruti d'esso volontario partecipino, & non già dell'elettione. Oltradiquesto le cose, che si fanno di subito, si dicono farsi volontariamente, mà non già per elettione. Quegli medesimamente, che, di lei parlando, dicono, che ella è desiderio, ò ira, ò volontà, ò vna certa opinione, non dicono di lei rettamente; perchè l'elettione non è comune con li brutti; mà sí l'ira, & il desiderio: & l'incontinentemente opera con desiderio, mà non con elettione: & il continente à rouescio opera eleggendo, mà non già desiderando. Anchora il desiderio è opposto alla elettione, mà il desiderio al desiderio non è opposto. Il desiderio oltradiciò è intorno al piacere, & intorno al dolore; mà l'elettione non è intorno nè all'vna cosa, nè all'altra. E anchora l'elettione meno il medesimo che non è l'ira, perchè le cose fatte per via dell'ira non pare, che sien fatte con elettione alcuna; nè anchora è il medesimo, che la volontà, auuenga che ella le apparisca molto propinqua, perchè l'elettione non è di cose impossibili: le quali se pure vno eleggesse, egli apparirebbe stolto; Mà la volontà è bene intorno à tai cose, com'è intorno alla immortalità. Oltradiquesto la volontà è intorno à cose, che vno non mai vorrebbe hauer' fatte, com'è volere, che vno Histrione, ò che vno Atleta vincesse. Mà niuno è, che simili cose elegga di fare, mà quelle sole, che e'

pensa di poter fare egli stesso. Oltradiquesto la Volontà 3.  
 è più delle cose, che appartengono al fine, & l'elettione  
 è più de' mezzi, com'è, ch'è noi vogliamo la sanità, & eleg-  
 giamo i mezzi da condurci, & vogliamo esser felici, &  
 diciamo di volere essere; ma e' non stà già ben'dire noi  
 eleggiamo d'esser felici: & in somma l'elettione pare,  
 ch'è intorno alle cose, che sono in podestà nostra.  
 Non è anchora l'elettione il medesimo, che l'opponione,  
 perchè l'opponione è intorno à tutte le cose; nè meno in  
 torno alle sempiternè, & impossibili, ch'è intorno à quel-  
 le, che sono in arbitrio nostro: & è differente pe'l vero,  
 & pe'l falso, & non pe'l bene: & pe'l male. Mà l'elettione  
 è piuttosto distinta con questi termini. Mà niuno è, che  
 forse affermasse l'elettione, & l'opponione essere vna me-  
 desima cosa. Mà nè anchora è ella il medesimo con al-  
 cuna opponione, imperochè l'elettione del bene, ò del  
 male ci fa acquistare qualità, mà non già l'hauere oppe-  
 nione; & eleggiamo di torre, ò di sfuggire, ò altra simil'  
 cosa: mà nell'hauere vna opponione conietturiamo di  
 che natura sia vna cosa, ò à chi ella sia utile, & in che mo-  
 do, mà non già molto andiamo coniettarando di pi-  
 gliarla, ò di fuggirla. Oltradiquesto l'elettione è lodata  
 più per eleggere ella come si conuiene, & per esser'buo-  
 na; & l'opponione è lodata più per esser' vera. Anchora  
 noi eleggiamo le cose, che noi sappiamo esser' grande-  
 mente buone, & habbiamo in opponione quelle, di che  
 non s'ha molta certezza. Pare oltradiquesto, ch'è li me-  
 desimi non elegghino l'ottimo, & habbinlo in opponio-  
 ne; mà certi sono, che dell'ottimo bene stimano, mà per  
 la malitia poi non lo eleggono. Nè qui importi sapere,  
 s'è l'opponione vada innanzi alla elettione, ò pure le con-  
 seguiti; che questo n'è il punto, che si ricerca: mà bene  
 si ricerca, s'è ella è il medesimo con qualche opponione. 4.  
 Che cosa è ella adunche? ò di qual'natura? dappoi ch'el

la non è nessuna delle cose conte? Apparisce certamente, ch'ella sia cosa volontaria; mà ogni volontario non è eligibile: mà quello, che innanzi è stato consigliato, perchè l'elettione si fa con ragione, & con discorso: Et questo pare, ch'è significhi il nome stesso, che vuol dire cosa eletta in cambio d'vna altra, come si vede nel vocabolo greco *πρὸς ἕτερον*.

### Determinatosi adunche.

**D**oppo il Volontario, o spontaneo si tratta qui dell' Elettione, che è un principio intrinseco, onde si fan l'attioni, che appariscono fuori; doue il Filosofo seguendo il costume suo raccontate da prima le cose, che ella non è, che sono Ira, & Concupiscenza, Volontà, & Oppenione, mostra nell'ultimo che cosa ella è: & con le quattro cose conte piglia li due principij dell' Anima da operare, io dico con l'Ira, & con la Concupiscenza lui pigliar l' Appetito sensitiuo, & con la Volontà, & con l'Oppenione pigliar l'Intelletto. Dice adunche il Filosofo l' Elettione esser cosa uolontaria; Et intendo io qui per cosa uolontaria quella, che s'estende anchora alli Bruti, onde il Filosofo dice nel testo [ *La trapassa* ] che altro non vuol significare, senon che questo Volontario è genere della Elettione. Onde restringendo la diffinitione con la differenza dice ei l' Elettione esser quel Volontario, a cui precede il Consiglio. Mà dichiarando qualcosa del testo.

1. Oue [ *Et è quella, che maggiormente giudica li costumi* ] Mostra per tal detto le Virtù generarsi più per l'atto intrinseco, che per l'extrinseco; Onde l' Elettione, che è atto intrinseco, è di loro maggiormente generatrice.
2. Oue [ *Mà il desiderio al desiderio non è opposto* ] Chè il desiderio s'opponga all'elettione si uerifica nel Continente, & nell'Incontinente. Bene è dubbio, come un desiderio non s'opponga all'altro, perchè uerbigratia un medesimo desidera la fama, & desidera la roba, le quali due cose sono molteuolte l'una all'altra contrarie. Sciogliasi il dubbio con dire ch'è chi desidera la fama, desidera anchora tutte quelle cose, che la gli possono far conseguire; onde se nel desiderio, che egli ha della roba, accadeffe, ch'è ciò gli impedisse la fama, egli accadrebbe fuor della intentioni del desiderante; in questo modo cioè, ch'è s'ingannerebbe: perchè nel uero un medesimo non può in un medesimo tempo desiderare l'acquisto, & la perdita d'un bene.
3. Oue [ *Oltradi questo la Volontà è più delle cose* ] Può si dubitare come la Volontà non sia anchor' de' mezi, & ch'è l' Elettione al-  
lincontro

lincontro qualche uolta non sia del fine, apparendo queste due cose alcuna-  
 uolta star così a chi le considera. Sciogliasi il dubbio con dire la Volontà,  
 & l'Elettione esser qui prese propriamente; nel qual modo prese l'una è sem-  
 pre del fine, & l'altra è sempre de' mezzi: & se il detto di sopra si uerifi-  
 ca, uerificarsi nel modo, che le piglia impropriamente. Oue [ Se ella è il 4.  
 medesimo con una certa oppenione ] Intende l'Elettione non pur'no esser il  
 medesimo che l'oppenione presa uniuersalmente senza applicamento all'o-  
 pera; ma lei non esser anchora il medesimo d'una certa oppenione: che uol  
 dire di cose agibili, perchè il nome certo segna il particolare, il quale è so-  
 lamente agibile. Nell'ultimo poi doue è disputa di chi precede, ò l'Oppen-  
 nione, ò l'Elettione, si determina la cosa in tal modo l'Oppenione considera-  
 ta per se precedere, per la ragione che l'Oppenione è nella parte conosciti-  
 ua, la quale in ordine precede all'appetitina; ma che accidentalmente può  
 auuenire, che l'Elettione uada innanzi, com'è uerbigratia nell'attion li-  
 berale prima le uà innanzi una oppenione, che è sia ben metterla in atto,  
 poi s'elegge di metterla: ma è ci può accader l'opposito, che imprima (di-  
 co) s'elegga di metterla in atto, & dipoi si pensi il danno, che possa incon-  
 trare a chi la metta in atto; onde ella affermi, che è non sia bene. Et  
 tanto basti.

D'nn terzo principio intrinfeco detto Consiglio.

Cap. III.

**M**A debbes'ei consigliare ogni cosa? & casca ogni  
 cosa sotto il consiglio? ò vero di certe cose non  
 è ben'prenderlo? Et forse è bene determinare de' casi da  
 consigliarsi, che e' non sieno cioè quegli, che vno stolto,  
 ò vn'furioso metterebbe in consulta; mà quegli, che met-  
 terebbe in consulta l'huomo saggio. Mà delle cose, che  
 son' sempre, niuno è, che configli, com'è del mondo, nè 1.  
 del diametro, & della costa, perchè e' non si posson' pa-  
 reggiare l'vno con l'altro; nè anchora delle cose, che so-  
 no al moto sottoposte, & che sempre si generano in vn'  
 medesimo modo ò per necessità, ò per natura, ò per qua-  
 l'altra si voglia cagione, come auuiene de' solstitii, & de'  
 nascimenti del Sole: nè anchora di quelle, che alcuna-  
 uolta interuengon' diuersamente; nel qual' grado sono

le siccità, & le piogge : nè delle cose cagionate dalla fortuna, com'è il trouamento del tesoro : nè anchora di tutte le attioni humane, sicome è, in che maniera si debbin' reggere ottimamente gli Sciti, nessuno Spartano è, che metta in consulta; perchè nessuna delle cose dette si può per Virtù nostra condurre. Mà il Consiglio è delle cose, che da noi si posson' mettere ad esecutione. Et questa sorte di cose ci resta à mettere sotto il Consiglio, chè inuero le cagioni di tutti gli affetti pare, chè sieno queste, cioè Natura, Necessità, Fortuna & di più la Mente, & ciò, che procede dalla humana voglia. Mà ciascun'huomo si consiglia di quelle cose, che e' può per se stesso mettere in atto. Non è anchora il Consiglio circa le discipline esatte, & che à bastanza si fanno, come è quella delle lettere; perchè e' non si consulta in qual' modo i caratteri si debbino scriuere, mà si consulta sopra di tutte quelle cose, che da noi si posson' fare, & doue non si tien' sempre il medesimo modo nel farle, com'è circa l'arte della medicina, & dell'arte, che è intorno a' guadagni, & di quella del regger' la naue tanto più ché della arte ginnastica, quanto ella è men' certa. Et il simile auuiene discorrendo per l'altre facultà. Et maggiormente si consulta nell' Arti ché nelle Scienze, perchè circa l'Arte noi hauiamo piu dubbii; & il Consiglio è intorno alle cose, che il più delle volte interuengono, mà che sono incerte qualmente elleno debbin' riuiscire: & doue e' non è tal cosa determinata. Viamo anchora di chiamare Consiglieri nelle cose di grande importanza diffidando di noi medesimi come non besteuoli à saper' conoscere il meglio, nè mettiamo li fini in consulta, mà li mezi da condur si à tai fini; conciosia chè nè il Medico si consiglia, se egli hà à indurre la sanità; nè l'Oratore, se egli hà à persuadere; nè il Governator' ciuile se egli hà à fare buoue leggi; nè nessun'altro si ritroua, che metta in consulta il fi-

ne: mà ciascuno hauendosi imprima qualche fine pre supposto considera qualmente, & per quai mezi ei possa conseguirlo: & quando e' si può conseguire per più, e' considera per quali d'essi e' possa conseguirlo più ageuolmente, & meglio; & se e' non si può hauerlo senon per vno, per qual via e' si possa hauerlo per quello vno, & quello vno per quale altra, infino à tanto ch'è e' si peruenga alla cagion' prima, la quale è l'ultima, che si ritroua: perchè chi si consiglia pare, ch'è cerchi d'vna cosa, & ch'è la risolua nel modo detto, non altrimenti ch'è auuiene nella disegnatione delle linee. Mà ogni ricerca-<sup>2.</sup> mento non pare già, ch'è sia consiglio, sicome è quello delle Matematiche, mà bene ogni consiglio è ricercamento; & l'ultima cosa, che si risolve nel consiglio è la prima, che si genera. Et quando nel consiglio l'huomo s'abbatte nell'impossibile, non vi si fa d'etro dimora, com'è quando bisognan' danari, & ch'è e' non è possibile à fargli; mà quando egli è possibile, allhora si tenta di fargli. Possibili son' tutte le cose, che per noi stessi si posson' mettere in atto; conciosia ch'è ciò, che si fa per uia degli amici, da noi stessi in certo modo si faccia: essendo il principio d'vna tal cosa in noi. Cercansi talhora gli instrumenti, & talhora l'uso d'essi; Et il simile auuiene nel resto delle cose, ch'è alcunauolta si cerca per quale instrumento; alcunauolta in che modo, ò per chi si possa condurre un' fatto. Mà (come innanzi s'è detto) e' pare, ch'è l'huomo sia principio dell' operationi; & il Consiglio è delle cose, che da lui operar' si possono: & le operationi son' per cagione di conseguire vn'altra cosa. Onde si può conchiudere, ch'è il fine non si metta in consulta, mà s' li mezi; nè anchora si mettono in consulta i particolari, com'è se questo è pane, ò se egli è stagionato come si conuiene: perchè tal' cognitione è del senso. Et se vno vorrà sempre irsi consigliando e' sen' andrà in infinito. Mà la cosa

- da consigliarsi, & quella, che è da eleggersi, è tutt'vna. In questo son' differenti, chè la cosa, che debbe eleggersi, è determinata innanzi; perchè egli è eligibile quello, che dal consiglio è stato giudicato migliore. Et allhora subito vno si quietà di ricercare più in là qualmente ei far'debba, quando di quello, che e' cerca, egli hà in se ste s
3. so ridotto il principio, & in quella parte di lui, che vā innanzi: Et questo è quello, che è eletto. Tal' cosa ci apparisce esser' vera per li modi offeruati dall' antiche Republiche, che Homero andò imitando; doue li Re annuntiauano al popolo le cose, che essi haueuono elette di fare. Essendo adunche la cosa eligibile quella, che viene in consulta, & che è desiderata, & che è in podestà nostra; l' Elettione però verrà ad essere vn' desiderio degno di consiglio sopra le cose, che sono in arbitrio nostro: imperochè dappoi ché noi hauiamo giudicato secondo il consiglio, noi eleggiamo secondo il medesimo le cose deliberate. Sia adunche così detto in figura circa l' Elettione, & intorno à quai cose ella sia, & ché ella è de' mezi.

Mà debbesi ei consigliare.

- N**ON si poteua intendere perfettamente la natura della Elettione, se ne non si daua la diffinition' del Consiglio, che doppo lungo discorso fatto dal Filosofo si uede essere quella cosa, che uā innanzi alla Elettione; il qual medesimamente è diffinito da lui nel I. della Rettorica, & è stato mostrato quiui intorno à che cosa è consista: sicome è mostra medesima
1. mète in questo Cap. Mà nella dichiarazione del testo, Que[ Com' è del mondo, et del diametro ] mette quiui l' esempio di due cose eterne, intorno alle quali non si consiglia; & l' una d' esse è eterna per natura sua: & l' altra è eterna per uia del silogismo procedendo la dimostratione necessariamente da principij, che son' necessarij, sicome auuiene in quella conclusione, ch'è il diametro cioè nella figura quadrata non mai si possa pareggiar' con la costa. Mà perchè non si può egli consigliare delle cose eterne? io dico, se ellono sieno, ò se elleno non sieno? essendo questo un' modo di consigliarsi?

Non si posson' consigliare le cose eterne, perchè tali per noi stessi non si posson' fare; & perchè elleno non sono di tal sorte, che elleno possin' farsi altrimenti: & il consiglio, sicome è determina, è di cose incerte, & che possino esser' fatte da noi. Onde afferma egli il Consiglio esser' più intorno all' *Ar*ti che intorno alle Scienze, per la ragione cioè che l' *Ar*te è più dubbia, essendo nello intelletto pratico, che hà per oggetto il contingente; & la *Scienza* all'incontro essendo nello *Speculatiuo*, che hà per oggetto il necessario. Oue [ Nella designatione delle linee ] È da sapere per intelligenza di queste parole, che nelle *Matematiche* l'ultime figure sempre si risolvono nelle prime, & per uia delle prime sempre si prouano l'ultime insino à tanto che è si uenga à una prima, che non si possa prouare, per la ragione che ella non si possa in nessun' altra risolvere. Oue [ Et in quella parte di lui, che uà innanzi ] Intende il Filosofo per tal parte la ragione elettina, conciosia che prima si consigli la cosa ( ne il consiglio già è altro che un' cercamento, sicome è ne dà l'esempio ) & dipoi ella s' elegga con la ragione, & ultimamente si metta in atto. Onde afferma il Filosofo la cosa allhora dirsi consigliata, quando il principio è ridotto in noi stessi, cioè quando noi possiamo metterla in atto; & quando egli è ridotto in quella parte di noi stessi, che uà innanzi, cioè al metterla in atto; Et questa tal parte non è altro che l' *Elettione*, la quale precede all' *Atto*. O' uogliamo esporre tal parte esser' la potenza elettina, la quale precede et alla *Elettione*, & all' *Atto*. Et che il Consiglio sia innanzi alla *Elettione* si proua con l'esempio d' *Homero* inducente *Agamemnone* sempremai proporre al popolo le cose innanzi consigliate, non hauendo quei Principi da loro stessi autorità à metterle in atto senza il consentimento della *Concione*.

D'un' quarto principio intrinseco detto *Volontà*.

Cap. IIII.

**M**A la *Volontà*, ch'è ella sia del fine innanzi s'è detto. Et pare à certi, ch'è ella sia di quello, che è bene, & à certi di quello, che è bene apparente. Còseguita a d'uche secódo il parere di chi dice, ch'è il vero bene è quello, che con la volótà si desidera, ch'è quello cioè nò si desidera, & non si voglia, che non è rettamente voluto; conciosia ch'è farebbe bene, s'è fuisse voluto: mà il voluto ( s'è d'esse la sorte ) potrebbe pure esser' male. Et secondo il parere di chi dice il bene apparente esser' quello,

che si desidera con la volontà nostra, ne conseguita, ch'è e' non si dia bene, che per natura sia voluto, mà ch'è e' sia bene quello, che à ciascuno par' bene. Mà ad altri altre cose paion' beni, & alcunauolta diuerse, s'è così dà la forte. Hora s'è queste determinationi così fatte nō piacciono, diciamo volersi assolutamente quello, che è vero bene; & da ciascuno volersi quello, che par' bene à ciascuno. Al virtuoso adunque parrà quello, che è veramēte; & al vitioso quello, che darà la forte: sicome auuiene anchora ne' corpi, ch'è alli bendisposti son' sane le cose, che veramente son' tali, & alli maldisposti l'altre. Et il simile auuiene nel giuditio dell' amaro, & del dolce, & del caldo, & del graue, & di simili; doue in ciascuna d'esse qualità l'huomo virtuoso giudica rettamente, & in ciascuna gli apparisce per vero quello, che è veramente tale: conciosia ch'è in ciascuno habito sia dentro il proprio giuoco, & il proprio honesto. Et in simil' giuditio forse auanza gli altri d'assai l'huomo, che è virtuoso, per scorgere il vero in ciascuna cosa, essendo egli & regola, &

1. misura del tutto. Mà il vulgo pare, ch'è s'inganni in tal giuditio per il piacere, il quale non essendo bene, nondimeno apparisce. Elege egli adunque il piacere come bene, & fugge il dispiacere come male.

### Mà la Volontà.

**Q**uesta quarta potenza intrinseca detta Volontà è trattata qui dal Filosofo nō come potenza dell' Anima, mà come atto intrinseco d'essa; dal quale naschino l'operationi estrinseche: & in questo modo medesimo s'è trattato della Elettione. Mà questo atto intrinseco della Volontà è anchor' da sapere in due modi pigliarsi. In uno, che lo fa larghissimo, et pari all' Intelletto, di sorte ch'è ciò che l'Intelletto intende, il medesimo possa da lui volersi: Nel qual significato è ben' detto la Volontà esser' di cose impossibili. Nell' altro modo, che lo fa regolato dalla ragione; nel quale è non vuole senon quelle cose, che si posson' hauere. Muouesi adunque un' dubbio in questo Cap. intorno all' oppenion' dell' obbietto della Volontà, che da

certi era tenuto il uero bene, & da certi il bene apparente; & mostratafi dal Filosofo la cōtradittione, che di necessitā conseguita all' una positione, & all' altra disperse, scioglie il dubbio determinando talmente questa materia, cioè che l' oggetto della Volontā (assolutamente considerando) sia il uero bene; mà che nulla proibisca l' oggetto suo non poter' essere accidentalmente il bene, che apparisca à ciascuno. Onde afferma il Filosofo all' huomo buono, & che non habbia il giuditio corrotto apparir' bene il ueramente bene; et al cattiuo all'incontro, che l' ha corrotto, apparir' bene quello, che non sia: come interuiene al uulgo, à cui apparisce il uero bene il piacer' del corpo, & il uitio. Ma s' egli è uero secondo il detto del Filosofo, che l' apparenza del fine, & del bene sia secondo il giuditio, che di lui fa ciascuno, & per consequenza ch' è sia uoluto quello, che è giudicato, & inteso dall' Intelletto, nascerà, ch' è l' Intelletto, & non la Volontā sia padrone dell' humane attioni; & oltradiquesto ch' è il bene, ò il male, che sia operato, non si debba alla Volontā attribuire, mà all' Intelletto: perchè qual sia l' inteso, & il conosciuto, tal di necessitā conuerrà essere il uoluto, & il seguito: seguirà di qui esser' ingiuste tutte le pene, che si danno alli malfattori, conciosia ch' è le cose malfatte non farebbono state fatte, s' è la Volontā come cose buone intese dall' Intelletto non l' hauesse desiderate; onde il castigo douere essere di chi le n' hauesse rappresentate, & non di lei, che le hauesse seguite. Rispondesi breuemente à questo dubbio l' Intelletto in ch' non ha corrotto il principio sempremai conoscere il uero per un' lume naturale datogli da DIO, onde egli conosce i principij speculatiui, & i primi principij morali; gli speculatiui, com' è dire, ch' è il tutto sia maggior' della parte; ch' è d' ogni cosa si possa fare l' affirmatione, ò la negatione, & simili: gli morali, com' è uerbigratia ch' è sia DIO, ch' è il bene si debba seguire, & simil' cose, le quali l' Intelletto sempre propone alla Volontā: mà ella come libera gli può seguire, & non seguire; & il uero bene proposto stimar' per bene, & medesimamente l' opposto d' esso reputare in guisa di bene: perchè nel uero ella non uorrebbe mai il male, s' è non le pareffe bene; & però, seguendolo, douere lei giustamente esser' castigata. Et ch' ella sia libera lo conferma l' Eccellentiss. Poeta Dante nel V. del Paradiso dicendo

Lo maggior' don', che DIO per sua larghezza

Fesse creando, & alla sua bontate

Più conformato, & quel ch' è più apprezza,

Fù della Volontā la libertate.

N' è forse è men' uera determinatione di questa materia il dire, ch' è l' in-

zelletto, & la Volontà sieno infatto una cosa stessa, & solamente diuersi di consideratione; onde star' uero, ch'è la Volontà sempre uoglia quello, che l'Intelletto le mostra, il quale hora le mostra il uero bene, & hora il bene apparente secondo ch'egli è ò mediante l'attioni uitiose corrotto, ò mediante i buon' costumi fatti dalla Virtù morale perfetto, & scorgitore di quello, che ueramente sia bene: perchè come dice il Filosofo di qual natura l'huomo è, di tale similmente gli apparisca il fine. Oue è nel testo [Mà il uulgo par' ch'è s'inganni per il piacere] Intende quiui il Filosofo per il piacere il piacer' de' sensi, il quale fa parere alli cattiuu esser' bene quello, che non è.

*Le Virtù, & li Vitij essere in podestà nostra. Cap. V.*

**S**Tando adunche così, ch'è il fine sia voluto, & li mezzi consigliati, & eletti; le attioni però, che intorno à queste cose faranno, sieno & con elettione, & volontarie. Mà l'attioni virtuose non sono senon intorno à queste materie. Onde conseguita, ch'è in noi stia la Virtù, et il Vitio, perchè doue stà in noi il fare, ò il non fare; quiui stà in noi anchora il sí, & il nò. Onde s'è l'operare, che sia honesto, stà in noi, starà anchora in noi il non operare, che sia brutto. Et s'è allincontro in noi stà il non operare, che sia honesto, starà in noi medesimamente l'operare, che sia brutto. Hora s'è in noi stà l'operare, & il non operare le cose honeste, & le brutte (il che nò è altro ch'è l'esser' buoni, ò cattiuu) in noi starà l'essere ò buoni, ò cattiuu. Mà s'è qui uuo dicesse, ch'è nessuno è, che uolentieri sia maluagio, & ch'è nessuno è, che sia beato contro à sua uoglia, costui direbbe vna cosa simile al uero, & alla bugia; perchè egli è uero, ch'è nessuno è beato contro à sua uoglia, mà la malitia è ben' cosa volontaria, ò uero le cose dette disopra hanno contradditione: & non si debbe concedere, ch'è l'huomo sia principio, & generatore delle sue attioni, siccome egli è de' figliuoli. Mà s'è la cosa stà siccome io hò detto, & s'è in altri ch'è in noi stessi non si può

può di tali attioni ridurre il principio ; quelle cose , di che in noi sono li principii , verranno anchora ad essere in noi, & volontariamente . Fà fede à quello , che io dico, & ciascuno in particolare , & anchora essi Datori di legge; perchè tali castigano tutti quegli, che commettono i malefitti, quei dico, che gli hanno commessi nõ per forza , nè per ignoranza , di cui essi non si sieno stati cagione : & honorano allincontro gli operatori di cose honeste, come per inuitar' questi , & quegli per prohibire .

Mà niuno è, che ci inuiti ad operare quelle cose, che non sono in podestà nostra, & che non son' volontarie ; come se e' non ci facesse mestiero d'esser' persuasi à scaldarci , à dolerci, ad hauer' fame, ò altra simil' cosa; chè in ogni modo elleno ci farebbono intorno senza esserui persuasi .

Anchora hãno li Datori di legge ordinato le pene à chi hà peccato ignorantemente, quando essi peccatori di tale ignoranza se ne sono à loro stessi data cagione ; castigando gli ebbri di doppia pena, essendo in loro il principio: conciosia chè in loro stesse il non imbricarsi : Il che fu loro cagione dell'ignoranza . Castigano anchora gli ignoranti de' comandamenti delle leggi in quei casi, che è di necessità saperli , & non difficili ad esser' saputi . Et in simil modo anchora castigano tutte l'altre cose , che per straccurataggine sono ignorate ; come se in loro arbitrio fusse il poterle sapere , essendo padroni di metterui studio . Ma forse si ritroua di quegli, che non vi mettono studio in saperle . Onde e' si sono à loro stessi cagione di diuentar' maluagi per viuere con tale straccurataggine, & parimente si son' cagione dell' essere intemperati, & ingiusti, per operare questi iniquamente; & quegli per cõsumare la vita ne' conuiti, & in altre simili vfanze: perchè gli atti, che sono intorno a' particolari, fanno diuentare gli huomini di quella sorte: Et questo ci si manifesta per via di chi è intento à qualche attione , & à

qualche esercizio; perchè tali sempre consumano il tempo in simili studii. Il non sapere adunque ch'è dall'operare intorno à ciascuna cosa ne resultino gli habiti, è da huomo, che manchi assai di senso. Oltradiquesto egli è pure cosa senza ragione alcuna, ch'è vno, che operi iniquamente, non voglia esser' chiamato ingiusto; & vno, che operi dishonestamente, intemperato non voglia esser' detto. Lequali attioni se egli farà nõ ignorantemente, quelle dico, che lo fanno ò intemperato, ò ingiusto; costui harà volontariamente l'un' vitio, & l'altro: nè quando e' sia diuenuto sì fatto (sebene ei volesse) potrà egli rimuouerfi da tale habito, & diuenir' giusto; conciosia ch'è nè anchora l'infermo possa à sua posta diuentar' sano: potendo accadere, ch'è vno diuenti infermo co'l uiuere lussuriosamente, & non offeruando i precetti del medico. Innanzi adunque gli era lecito il non infermarsi, mà non già dappoi ch'è e' vi si lasciò cascar' dentro; così come nè anchora è lecito à chi hà tratto vn' fasso di ripigliarlo à sua posta, & nondimeno in lui staua imprima il pigliarlo, & poi il trarlo: perchè in lui era il principio. Parimente interuiene dell' ingiusto, & dell' intemperato; ch'è da prima l'uno, & l'altro poteua non essere. Et perciò vengono costoro ad esser' volontariamente di quella sorte. Mà poi ch'è e' son' diuenuti non posson' già essere altrimenti. Et non pure i vitii dell' animo son' voluntarii, mà anchora son' voluntarii quei del corpo in certi huomini; i quali per tal conto ne son' biasimati: perchè niuno è, che biasimi quegli, che per natura son' brutti, mà quegli, che son' tali per loro straccurataggine, & per non s'essere esercitati nelle fatiche del corpo. Questo simigliante interuiene nella debolezza del corpo, & nel mancamento de' membri; ch'è nessuno è, che rimproveri la cecità à vno, che è nato cieco, ò è diuenuto tale per malattia, ò per ferita, anzi gli n'hà piuttosto compassione:

mà bene si rimprovera à chi è tale diuenuto per ebrietà,  
 ò per intemperanza. Sonci adunche biasimati intra' vitii  
 del corpo quegli, che ci sono per cagion' nostra venuti à  
 doffo; & gli altri nò. Et sè così è, anchora negli altri vi-  
 tii quei, che ci faranno biasimati, staranno in arbitrio no-  
 stro d'hauergli hauuti. Mà sè vno quì diceffe, chè tutti  
 gli huomini desiderano il bene apparente, mà chè della  
 apparenza essi non son' già padroni, mà di qual' natura  
 è ciascuno, di tale anchora apparirgli il fine; dico rispon-  
 dendo, chè sè ciascuno è à se stesso cagione in certo mo-  
 do dell' habito, ci farà anchora à se stesso cagione in vn'  
 certo modo della apparenza. Et sè nessuno è cagione à  
 se stesso di commettere il male, mà commettelo per igno-  
 ranza del fine, stimandosi per tale attione di douere con-  
 seguir' l'ottimo; et sè il desiderio del fine nò è per noi stes-  
 si eligibile, mà bisogna così esser' nato, acciochè e' s'hab-  
 bia quasi la vista, onde bene si possa discernere, & giudi-  
 car' quello, che sia ottimo veramente; & sè di buono  
 ingegno farà colui, che farà ben' atto per natura à cono-  
 scerlo, conciosia chè questo tale harà quella cosa, che è  
 grandissima, & bellissima, & che da altri non si può nè ri-  
 ceuere, nè imparare, mà haralla nel modo, in che la natu-  
 ra la gli harà data: Et l'essere à ciò bene, & ottimamen-  
 te da natura fatto è quella cosa, che si può dire il buono  
 & il vero ingegno. Onde, stando così, in che modo sia  
 più volòtaria la virtù ché il vitio? perchè all'uno, & all'al-  
 tro vguualmente, cioè al buono, & al reo, il fine sarà per  
 natura; ò in qual si voglia altro modo apparirà, & sia po-  
 sto: per cagion' del quale si fanno tutte l'altre attioni,  
 & in certo modo si riferiscono à lui. Mà sè il fine non  
 vien' per natura à ciascuno, mà vna parte anchora vien'  
 da noi; ò sè pure egli è naturale: nondimeno, per fare  
 l'huom' virtuoso il resto delle sue operationi volonta-  
 riamente, la virtù verrà ad esser' voluntaria. Onde non

meno anchora verrà ad esser' volontario il vizio , perchè il volontario per se stesso stà similmente all' huomo maluagio nelle sue operationi , & nel fine , ché al buono . Hora sè le virtù (com' è detto) son' volontarie , perchè noi siamo insieme cagione à noi stessi degli habiti ; & sè per essere d'una qualità, secondo la medesima qualità interuiene, ché e' sia , & si ponga anchora il fine : & li vitij però ci saranno voluntarii , perchè la cosa v' in vn' modo medesimo . Siasi detto adunche da noi vniuersalmente delle Virtù , & il genere d'esse così in figura , cioè ché elleno son' mediocrità , & habiti , & donde elleno son' fatte ; & ché elleno sono dell'attioni medesime , che le generano, operatrici, & sonne operatrici per loro stesse ; & ché elleno stanno in arbitrio nostro : & ché elleno son' volontarie, & in quel modo, in che comanda la retta ragione . Mà l'attioni, & gli habiti non son' già voluntarii vguualmente; perchè dell' attioni siamo noi padroni dal principio infino alla fine , & vi conosciamo dentro tutti i particolari: mà degli habiti siamo noi padroni nel principio, & la aggiunta de' particolari non ci è cognita, siccome auuiene nelle malattie ; Et sono per questa ragione voluntarii; perchè da prima era in arbitrio nostro di fare nell'vn' modo, ò nell' altro . Mà , ripigliando il ragionamento di ciascheduna Virtù, diciamo che cosa elleno sieno, & di qual natura, & in che modo elleno si facino; Donde insieme anchora ci sia manifesto il numero d'esse : & primieramente diciamo della Fortezza.

Stando adunche.

**R**accontatisi dal Filosofo li quattro principij dell' humane attioni, cioè Volontario, Elettione, Consiglio, & Volontà, mostra doppo in questo Cap. le Virtù, & li Vitiy esser posti in arbitrio nostro : Et questa positione ci fa ei manifesta con molte ragioni, insegnandoci medesimamente la differenza, che è nel nostro libero arbitrio intorno agli Habiti, &

intorno agli Atti, cioè chè noi l'habbiamo intorno agli Atti, & non intorno agli Habiti, ò intorno agli Habiti difficilmente; perchè gli Habiti stanno quasi similmente ne' costumi ch'è si stieno nelle cose naturali: cioè che difficilmente, & quasi impossibilmente si posson' rimuouere. Onde l'huomo uitioso può ritornare nella Virtù con poco minor' fatica ch'è il cieco può rihauer la luce. Oue è nel Testo [ Ma ch'è della apparenza essi non son' già padroni ] Qui si determina il dubbio allegato nel Capitol di sopra circa l'apparenza del fine, doue alcuni con tale apparenza del fine uoleno scusar' gli errori commessi dagli huomini; alla quale istanza risponde il Filosofo con la ragion medesima, ch'è se l'apparenza del fine cattiuo non è in noi, nè anchora douere essere in noi l'apparenza del fine buono. Onde se degli errori gli huomini non meritau' pena non douere anchora delle cose ben'fatte all'incontro merit'ar lode. Ma questa apparenza del fine alcuni l'hanno uoluta attribuire à DIO, alcuni agli influssi celesti, alcuni alla complessione de' generanti; & per tutti questi modi hanno uoluto torre all'huomo il libero arbitrio. Et nella prima oppenione, ch'è l'apparenza uenga da DIO ci può entrar' dentro la consideratione della prescienza diuina, la quale se è, come ella è, consegua di necessit' ch'è debba essere ciò che DIO hà preuisto; onde l'attioni degli huomini esser necessitate: & non potere interuenire altrimenti, ch'è elleno sieno state prescritte da DIO. Questa disputa importantissima il dottissimo Seuerino Boetio nel Comento della Interpretatione d'Aristotile, & nel suo trattato della Consolatione scioglie sapientemente, non negando la prescienza diuina, & non togliendo all'huomo il libero arbitrio, in questo modo cioè, ch'è dalla prescienza di DIO non uenga necessit' nelle cose contingenti: mà bene ch'è à rouescio dalle cose contingenti nasca in DIO di loro la prescienza necessariamente. Mà perchè questa disputa è altissima diciamo con l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XX. del Paradiso

O'predestination' quanto remota

E' la radice tua da quegli aspetti,

Che la prima cagion' non ueggion' tota.

Alla seconda oppenione, ch'è la apparenza del fine nasca in noi dagli influssi celesti ( & perciò esserci tolto il libero arbitrio ) si risponde gli influssi celesti, & le stelle non poter' forzare la uolontà, ch'è incorporea, & è libera fatta da DIO, sebene e' la possono inclinare. Et come stia questa cosa l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XV I. del Purgatorio lo ci mostra dicendo

Il Cielo i nostri mouimenti initia,

Non dico tutti, mà posto ch'io'l dica;

Lume u'è dato à bene, & à malitia.

Mà in questo ragionamento ci occorre unaltro dubbio nato dall'op-  
penioni degli Astrologi, che uogliono molteuolte gli influssi celesti in-  
clinarci à uitiy, & à cose nefande, come sia dico, che il Cielo co' suoi in-  
flussi inclini gli huomini al male, com'è uerbigratia Marte inclinar gli à  
furori, & à ire, Venere à dishonestà, Saturno à disperationi, & simili.  
Risponde si gli influssi celesti quanto à loro non inclinarci à male, sebene  
quegli influssi uenuti nella nostra natura ui ci spongono; perche se Mar-  
te inclina alla collera, Venere all'amore, & Saturno alla malenconia, non  
però uogliono inclinare con questi influssi senon à operare in quei casi uir-  
tuosamente, & eccellentemente: & se noi poi cene seruiamo ad opere  
maluagie, nasce dal nostro soggetto, che, sendo debole à riceuer la forza  
d'essi, sene serue à contrario fine, non altrimenti che interuerrebbe all'oc-  
chio, che rimirasse nello splendor del Sole, il quale sebene per tale splendore  
restasse cieco non al Sole si douerebbe darne la colpa, mà alla debolezza de  
l'occhio, che non hauer potuto sopportasse quella luce. Et quato alla terza,  
et ultima oppenione, che l'apparenza del fine nasca in noi dalla complezio-  
ne de' generanti si risponde nel modo medesimo; in che di sopra, cioè che tal ca-  
gione impressa dalla complezione de' generanti non può in altro forzarci,  
che nella parte sensitua, & materiale, che è sottoposta agli affetti; mà  
non già nella uolontà, la quale secondo i Teologi, & li migliori Filosofi  
non è legata in istrumento corporeo: onde ella può comandare all'appetito  
sensitiuo, & à tutte le inclinationi, che fussino alla ragione nimiche. Mà  
è mi resta anchora in questa materia à sciorre un' dubbio, che nasce per  
l'oppenione d'alcuni moderni Teologi, i quali seruendosi in ciò di Paulo  
Appostolo, & di S. Agostino, niegano il libero arbitrio negli huomini;  
perche dicendo Paulo Appostolo gli huomini non potere operar cose ac-  
cette à DIO senon mediante la gratia, & la fede del suo unigenito Fi-  
gliuolo, & che la gratia, & la fede è quella, che opera: pare per tal ra-  
gione, che all'huomo non resti il libero arbitrio. E anchora in lor fauore  
un' detto di S. Agostino affermante l'huomo non hauere il libero arbitrio  
senon all'operar male: onde se l'huomo non hà il libero arbitrio anchora  
nell'operar bene, resterà almeno conchiuso il lor' detto per questa parte. Mà  
alle due instanze breuemente si risponde con l'oppenione de' sacri Teologi,  
primieramente affermando la gratia, & la fede di Christo esser cagione  
principale, & efficiente dell'opere, che à DIO sieno accette; mà non già  
per questo auuenire, che una tal cagione forzi il nostro libero arbitrio à  
metterle in atto: anzi restar' uiuo questo libero arbitrio in potere acces-

tare quella gratia, mediante la quale egli anchora liberamente uada quelle attioni operando. Onde nel bene operare la fede, & la gratia hanno il primo luogo; & il secondo ha l'huomo: Et in questo modo non è uero, ch'è, benchè la Gratia, & la Fede sia principal cagione del bene operare, l'huomo perciò manchi del suo libero arbitrio. Et alla seconda, ch'è l'huomo habbia il libero arbitrio solamente al male, si risponde non negando ciò esser uero, nè concedendo per questo, ch'è l'huomo non habbia anchora il libero arbitrio al far bene, io non dico solamente al far bene come naturale, ma al far bene in quel modo, in che à DIO sia accetto, secondo la determinatione detta di sopra. Sarà bene questa differenza in tal materia, ch'è l'huomo nel far l'opere accette à DIO sia cagion' secundaria, ò uogliam' dire con causa (come li Filosofi affermano) & ch'è la Gratia di DIO sia cagion' principale, & mouente: doue allincontro nel commetter' il male l'huomo sia cagion' principale, & nel secondo luogo concorra DIO, come permettente ch'è sia dall'huomo operato. Et lasci si il piu dire di questa materia per esser' ella da Teologo, & solamente bastimi hauer la tocca per confermare il detto d' Aristotile anchora nell'attioni, che li Teologi chiamano Attioni meritorie, ch'è l'huomo in esse non manchi del libero arbitrio; sebene non à punto come nell'opere naturali, almeno in quel modo, in che è stato detto di sopra.

*Intorno à che cosa sia la Fortezza.*

*Cap. VI.*

**C**H E' la Fortezza adunche sia vn' mezzo infra la Paura, & l'Ardire da me fu anchora detto innanzi. Temonsi le cose terribili, le quali sono (per dire vniuersalmente) i mali; onde la Paura si diffinisce con la expectatione del male. Temonsi pertanto tutti i mali, come il dishonore, la pouertà, l'infermità, il mancamento degli amici, & la morte; mà l'huom' forte non è già intorno à tutte queste cose: perchè alcune di loro si debbono, & è cosa honesta il temerle, & il non temerle è biasimeuole, come è il dishonore, perchè chi lo teme, pare, ch'è sia vergognoso, & da bene: & chi non lo teme apparisce impudente. Chiamasi bene talhora vn' tale da alcuni huomo forte metaforicamente, per hauer' dico col forte fi-

miglianza; conciosia chè il forte sia vno, che non tema: nè forse si conuiene spauentarsi della pouertà, nè della infermità, nè di nessuna di quelle cose, che non deriuau' da vitio, & che non ci vengono à dossal per nostra cagione. Mà e' non si debbe contuttociò chiamare huomo forte costui, che è intrepido in tutte le cose dette, anzi anchora vn' simile si chiama forte per similitudine; perchè certi si ritrouano, che ne' pericoli della guerra son' timidi: & circa i danari son' liberali; & nello spendergli si portano animosamente. Nè si debbe anchora chiamar' timido chi teme il dishonore della moglie, & de' figliuoli, ò chi teme l'inuidia, ò altra simil cosa; nè anchora si debbe dir' forte chi stà arditamente allhora chè e' debbe

1. esser' battuto. Circa quali cose terribili adunche consiste l'huomo forte? ò consist' egli circa le grandissime? chè nessuno è inuero, che più di lui sopporti le cose acerbe: mà acerbissima, & terribilissima cosa è la morte, essendo quella il fine, & nessuna cosa stimandosi, chè conseguiti
2. all'huomo morto dappoi nè buona, nè rea. Mà l'huomo forte non si scorge anchora in ogni spetie di morte, come è in quella, che interuiene nel mare, & nelle infermità. Intorno à quali adunche consiste egli? ò nelle morti honestissime? Et tali son' quelle, che nella guerra si sopportano; perchè elleno si fanno in vn' pericolo grandissimo, & honestissimo. Confermano questo, che io dico, gli honori, che danno le Città, & i Principi. Sarà adunche propriamente chiamato huomo forte colui; che intorno à vna honesta morte sarà intrepido, ò intorno à tutte quelle cose, che in vn' subito la gli posson' condurre; Et tali massimamente son' quei pericoli, che nella guerra si corrono. Contuttociò l'huomo forte anchora ne' pericoli, che si portano in mare, & in quegli, che si portano nelle infermità, è intrepido; mà e' non è già intrepido in quel modo, in che sono gli sperimentati del

mare:

mare: perchè il forte in quei pericoli si dispera della salute, & vna tal' sorte di morte sopporta maluolentieri: & questi altri hanno buona speranza per via dell'esperienza, che essi v'hanno. Oltradiquesto li forti rettamente si portano doue s'hà à operare la forza del corpo, & doue è cosa honesta il morire. Mà nelle morti di simil fatta nè l'una cosa, nè l'altra pare, chè vi sia.

Chè la Fortezza adunche.

Comincia qui il Filosofo à trattare in particolare di ciascuna Virtù pigliando il principio dalla Fortezza, ò uero perchè ella sia una Virtù principale, ò uero perchè ella ci sia dell'altre più manifesta, ò più ueramente perchè ella sia moderatrice degli affetti, che sono imprima degli atti; douendosi nel dimostrare una cosa cominciare il trattato da quello, che per natura è primo. Trattando adunche della Fortezza tratta da prima gli oggetti d'essa; Et questo modo esserua nel trattare ciascun'altra Virtù, douendosi incominciare sempremai da quelle cose, che son' più cognite à noi: Nel qual grado ci sono gli oggetti più, & innanzi cogniti che non sono l'operationi, & l'operationi più, & innanzi che le Virtù. Afferma adunche l'oggetto del Forte (uniuersalmente parlando) essere il male, doue è da sapere li mali esser di due sorti, ò e sono (dico) li uitiij, & questi ci uengono addosso per colpa nostra, de' quali non parla il Filosofo, perchè è non son' l'oggetto del Forte: ò e sono li mali corruttui, & che offendono la nostra natura, & questi non ci uengono addosso per nostra colpa: Et tali son' l'oggetto del Forte. Mà non già tutti simili mali sono ugualmente l'oggetto del Forte, siccome apparisce nel testo, del quale dichiareremo qual cosa. Oue [ Circa quali cose terribili adunche ] Hauendo sopra discorso molti mali, che non sono propriamente oggetto del Forte determina qui il male, che è propriamente suo oggetto; & tale è il mal supremo: & il mal supremo è la morte, per la ragione chè all'huomo morto non si stima conseguirl'gli dappoi cosa alcuna buona, nè rea. Per il qual detto pare, chè ci determini la quistione proposta nel libro I. doue si disputò se all'huomo morto conseguitaua alcun sentimento, & intendo io delle cose di quà. Et secondo che qui egli accenna è non gli conseguita; mà e non lo dice però affermatiuamente, usando la parola stimandosi. Oue [ Mà l'huom forte non si scorge anchora in ogni spetie di morte ] Non bastaua al Filosofo l'hauer' trouato generalmente l'oggetto del Forte, mà e lo uol' ristigne-

- re con la sua differenza, dicendo nõ solamente la morte essere oggetto suo, mà di più la morte honestissima; Et questa è quella, che nella guerra s'ac-
3. quista per fine honesto. Oue [Contuttociò huomo forte anchora] Mostra l'huomo forte portarsi intrepidamente anchora ne' pericoli del mare, & in quegli delle malattie; mà non già si può dir' forte ueramente chi in questi simili pericoli si porta bene: anzi uero forse si dee dir' colui, che non in ogni guerra, ne per poco prezzo, & da qual si uoglia condotto senza consideratione del fine, mà che in guerra giusta, & per fine di difender' la Patria, la Giustitia, & la Religione mette à rischio la uita. Oue
4. [Mà è non è già intrepido in quel modo, in che sono gli esperimentati del mare] Mostra la dissimilitudine, che hà il ueramente forte anchora in essi pericoli del mare da colui, che n'è forte per esperienza, siccome auuiene alli Marinai; perchè il uero forte in quei pericoli usa la fortezza senza speranza alcuna di salute, & sopportau dentro animosamente la morte: doue all'incontro il Forte per uia d'esperienza, com'è il Marinaio, pare, ch'è sopporti quei pericoli animosamente, perchè hauendo molte arti in sul mare egli spera càpare anchor' che è sia sdrucito il legno. Oue [Et una tal
5. sorte di morte sopporta maluolentieri] Non sopporta il uero Forte maluolentieri la morte nel mare in questo senso, perchè è si curi di uiuere, mà la sopporta maluolentieri, perchè è si duole d'una simil morte, come di morte indegna di lui; douendosi egli meritamente quella morte, che s'hà nella guerra p'è fine detto di sopra: perciò Virgilio saggiamente nel primo della Eneida uolendo esprimer' l'habito, & la natura del Forte fa dire à Enea, che si trouaua in quei gran perigli del mare

O' terque quaterque beati,

Quis ante ora patrum Troia sub moenibus altis

Contigit oppetere.

Chè le cose terribili son' di più forti, & degli estremi della  
Fortezza. Cap. VII.

**M**A' la cosa terribile non è ad ogni huomo la medesima, perchè è n'è qualcuna, che vince la natura humana; & tale ad ogni huomo di sana mente apparisce terribile. Mà le cose all'huomo terribili sono diuerse per grandezza, & per il più, & per il meno; & il medesimo auuiene nelle cose, che gli danno confidenza. Il forte

adunche è intrepido, mà come huomo. Onde auuiene, chè egli temerà tali cose terribili, come si conuiene, & come vuole la ragione, & per cagione dell'honesto; & questo è il fine della Virtù. Mà e' si può tai cose temere & più, & meno; & di più si può temere le cose, che non son' terribili, come sè elleno fusser' di quelle, che meritan' d'esser' temute. Et errasi in quelli casi, & quando e' si teme quello, che non si conuiene, & quando e' si teme nel modo, in che nõ si conuiene, & quando e' si teme in tempo, in che non si conuiene, & in altri simili modi. Et questo medesimo auuiene circa le cose, che ci dan confidenza. Colui adunche, che teme le cose, che ei debbe, & sopporta, & hà paura per il fine, per che ei debbe, & nel modo, in che ei debbe, & in simil maniera confida; costui veramente è huomo forte, perchè l'huomo forte patisce, & opera ogni cosa conuenientemente, & secondo il tēpo, & secondo la ragione. Mà il fine di ciascuna attione è <sup>1.</sup> quella cosa, che conuiene all'habito, onde all'huomo forte honesta cosa è la fortezza. Et tale adunche è il suo fine, perchè ogni cosa dal fine è determinata. Sopporta pertanto l'huomo forte, & opera gli atti della Fortezza per cagione dell'honesto. Infra gli estremi quello, che in non <sup>2.</sup> temere soprauanza, manca di nome, & innanzi è stato detto da me molte cose mancarne; mà chiamisi vno stolto: & vno stupido chi non temerà cosa alcuna, nè li terremuoti, nè l'onde tempestose del mare; sicome de' Franzesi si dice. Et quegli, che soprauanza nel confidare nelle cose terribili si chiami Ardito. Et certo chè vn' tal'huomo s'affomiglia ad vno arrogante, & ad vno simulatore di Fortezza; perchè come stà il forte circa le cose terribili, egli medesimamente vuol' parere di star' circa le medesime. Imitalo adunche doue egli può; onde interuiene, chè la piu parte di questi tali son' insieme timidi, & arditi: perchè, entrando essi arditamente ne' peri

coli, dappoi sostener' non gli possono. Mà chi auanza nel temer' troppo si chiama Timido, còciofia chè vn'fimi le tema quello, che non si conuiene, & nel modo, in che non si conuiene: & chè tutte l'altre cattiuue circostanze gli conseguitino: & chè ei manchi nel confidare. Mà chi auanza nel dolore è più manifesto. L'huomo adunche, che è timido, manca di speranza, perchè egli hà d'ogni cosa paura; & il forte usa l'opposito, per esser' la confidenza da huomo, che abbondi di speranza. E' adunche il timido, & l'ardito, e' il forte intorno à tali oggetti racconti: intorno a' quali eglino stan bene differentemente, auanzando questi; & quegli mancando; & l'altro stando nel mezzo, & nel modo, in che si conuiene: chè gli arditi inuero sono di questa natura, cioè impetuosi, & innanzi a' pericoli volontarosi à metteruifi, mà poi ché e'ui sono entrati, sene ritirano. Mà li forti in esse attioni di Fortezza si dimostrano feroci, & innanzi si mostrano mansueti. Come adunche s'è detto, la Fortezza è vn' mezzo circa le cose, di che si confida, & di che si teme ne' casi detti, & che di più elegge, & sopporta la cosa terribile, perchè egli è honesto; ò vero perchè egli è cosa brutta il non eleggerla, & il non sopportarla. Mà e' non si debbe già stimar' cosa da forti la morte, che volontariamente si prende per fuggir' la pouertà, ò l'amore, ò altra cosa molesta; anzi piuttosto si debbe stimare da animi virili: essendo femminil cosa lo sfuggir' le fatiche, & voler' morire non perchè e' sia honesta cosa la morte, mà per fuggire il male. La Fortezza adunche è vna tal' cosa.

Mà la cosa spauentosa.

**M**ostransi in questo Cap. quali sieno l'attioni dell' huomo forte, & quali sien' quelle degli constituiti nello eccesso, & nel mancamento, offeruando questo medesimo ordine il Filosofo quasi nel dichiarare ciascuna virtù. Imprima adunche ripiglia l'oggetto del forte mostrando esse

re il terribile, mà non già ogni terribile; anzi quel solo, che non soprauanzi la natura humana: perchè nel non temere quei terribili, che la soprauanzano, non si dice esser l'huomo forte, mà piuttosto stupido, et insensato, come ei ne dà nel testo l'esempio de' Celti, che io hò tradotti Franzesi; i quali secondo la diuision' della Francia fatta da Cesare sono quei popoli, che habitano il cuore della Francia, & che si estendono inuerso la Brettagna. Et perchè la Francia hà dall' Occidente, & dalla Tramontana il mare Oceano, nel quale si fanno grandissime uariationi pe'l flusso, & pe'l refluxo dell'acqua, & perchè tai mari son' tempestosi, perciò simili popoli esperimentatiui dentro non ni temono quei pericoli, che dagli altri sarebbon' temuti. Oue [Mà il fine di ciascuna attione è quella cosa, che conuiene all' habito] Mostra per tal detto qual sia il fine, per cagion' del quale si fanno l'attioni; che qui nell' attioni dell' huomo forte non e altro che la fortezza, io non dico la Fortezza, che è habito, perchè il Forte digià hà l'habito: mà io dico una similitudine d'essa fortezza in atto, la quale è il fine dell' attion' di Fortezza, & nella quale è dentro l'honesto. Oue [Intra gli estremi] Mette quiui il Filosofo dalla banda dell' estremo del più due habiti uitiuosi, siccome io dissi anchora nel libro II. & dalla banda del meno ne mette anchor' due, non tenendo l'ordine, che e' tenne quiui faccendò corrispondere il troppo timido à quello stolto, che non teme le cose, che douerebbono esser' temute; & quello, che troppo si duole ne' pericoli, & ne' mali opponendolo all' ardito, siccome apparisce nel leggere il testo: doue apparisce anchora la differenza, che ciascuno, che si troua negli habiti contri ò della Virtù, ò del Vizio, usa intorno alla materia medesima. Oue [Mà e' non si debbe già stimare cosa da Forti la morte] Mostra il Filosofo la fallacia di coloro, che per fuggire le miserie di questo mondo s'ammazzano: io dico la fallacia, perchè essi forse si stimano di far' cosa da Forti: doue all'incontro e' fanno cosa da huomini effemminati. Et tal sorte di morte è stata dannata, sì dalli nostri Teologi, come da tutti i saui; dicendò di loro Virgilio nel VI. dell' Eneida

Quàm uellent æthere in alto

Nunc & pauperiem, & duros perferre labores.

Et S. Agostino nel lib. della Città di Dio non pure biasima gli ammazzatori di se stessi per cagione di fuggire la pouertà, l'amore, & altre miserie humane, mà quegli, che per fine honestissimo parue alla piu parte del mondo, ch'è ciò operasino; nel qual grado fu Lucretia, & Catone, che da lui son' biasimati come effemminati, & deboli à poter sopportare l'una il dishonore della fama, & l'altro quello della Romana Republica. Ma

da altri son' questi due Stati lodati, che forse risguardarono in ciò al raro esempio, & alla cagione, onde e' si detton' la morte. Et di Catone conferma il suo fatto l'Excellentiss. Poeta Dante nel primo del Purgatorio dicendo

*Tu il sai, ch'è non ti fu per lei amara*

*In Vtica la morte, oue lasciasti*

*La uesta, ch' al gran dì sarà sì chiara.*

Et quel di Lucretia è stato celebrato & da Historiografi, & da Poeti eccellenti in molti luoghi.

*Chè e' si danno cinque modi di Fortezza non uera.*

Cap. VIII.

1. **D**ansi anchora altre maniere di Fortezza in cinque modi, & la prima è la Ciuile, che alla vera è assai fimigliante; conciosia chè li Cittadini pare, chè sottentrino ne' pericoli, per fuggire i biasimi, & le pene ordinate dalle leggi, & per conseguire gli honori, & perciò apparischino fortissimi: appresso de' quali li timidi sono dishonorati, & allincontro honorati li forti. Et di tal' forte finge Homero Diomede, & Hettore, doue ei dice

*Mà Polidama innanzi à tutti il primo*

*Fia, che mi biasmi.*

Et Diomede è indotto à dire

*Hettor' infra' Troian' dirà parlando*

*Di Tideo'l figlio per paura cede.*

Questa spetie di Fortezza è (dico) simile à quella innanzi detta, perchè ella si fa con virtù; conciosia chè ella si faccia per fuggir' la vergogna, & per appetir' l'honesto: l'uno de' quali è l'honore, & l'altro è lo sfuggimento del biasimo, che è cosa brutta. Potrebbonsi mettere anchora sotto tale spetie di Fortezza quei, che son' costretti da' Magistrati ad operare fortemente, mà e' sono in tanto peggior' conditione, quanto che essi tai cose fanno non per vergogna, mà per paura, & non per fuggire il vitu-

peroso, mà sí il molesto ; perchè tali son' costretti da' lor' Signori: sicome è Hettore introdotto

*Chi fia, che lunge la paura il guidi*

*Dalla battaglia, à tal non uo' chè basti*

*Fuggire il morso de' rabbiosi cani.*

Li Capitani fanno anchora il medesimo, che feriscono quei soldati, che si ritirano ; & il medesimo fanno quegli, che ordinano la battaglia innanzi ad vna fossa, ò altro simil' passo : chè tutti questi tali costringono li soldati ad operare con fortezza . Mà e' non bisogna esser' forte per necessità, mà perchè egli è cosa honesta . L'altra spetie di Fortezza pare, chè sia l'esperienza di quei particolari; onde Socrate fu indotto à stimarsi, chè la Fortezza fusse Scienza . Et forti di simil' fatta sono chi in vna, & chi in vn'altra cosa ; nella guerra (dico) son' forti i soldati : perchè molte cose anchor' quiui vane occorrono ; 3. chè chi v'hà esperienza sà, chè non sono di valore . Appariscono adunche forti tali huomini, perchè gli altri non fanno di che natura sieno quelle cose ; & inoltre, perchè tali possono offendere, & non patir' danni per la esperienza, che essi n'hanno ; & possono guardarli, & ferire altrui, potendo vsar' l'arme, & hauendo di quegli aiuti, che seruono à far' male ad altrui, & che vagliono à fare, chè e' non ne sopportino . Onde interuiene, chè simili combattino come gli armati con li disarmati, & come gli esercitati ne' giuochi con chi non v'hà mai fatto alcuno esercizio ; conciosia chè in simili esercitii non gli huomini forti apparischin' buoni combattenti, mà quegli, che hanno assai forza, & che hanno il corpo robusto . Mà li soldati mercennari si spauentano quando il pericolo và crescendo, & quando egli sminuisce il numero d'essi, & degli altri apparati ; perchè allhora e' sono i primi ad andarsi ritirando . Mà li soldati ciuili aspettano generosamente la morte, sicome auuenne in Ermeo di Corone in Boetia ;

perchè alli Cittadini è brutta cosa la fuga: Et la morte stessa è da loro piuttosto voluta, ché il salvarsi per simil' verso. Mà li primi si mettono innanzitratto ne' pericoli, stimandosi di poter' più; mà dappoi ché e' conoscono il contrario e' fuggono la morte, temendo più quella ché il dishonore: Mà l'huomo forte non è così fatto. La terza spetie è quella, che mette l'Ira per Fortezza, giudicando gli huomini anchora esser' forti quegli, che sono adirati, i quali s'auventano à dosso à chi gli hà feriti, non altrimenti ché si faccin' le bestie; perchè anchora li forti son' concitati dall'ira, essendo l'ira cosa impetuossissima à fare entrare vno ne' pericoli: Onde disse Homero

*L'ira gli aggiunse forze.*

Et quest' altro

*L'ira gli punse l'anima.*

Et quest' altro

*L'ira acuta pe'l naso se gli scorse.*

Et quest' altro

*Et fe gli l'ira ribollire il sangue.*

Chè tutti questi detti significano l'impeto, & il suscitamento dell'ira. Operano adunche gli huomini forti per fine dell' honesto, & l'ira s'aggiugne in tale attione per  
4. compagna; & le bestie operano per cagione del dolore, ò per essere (dico) state ferite, o per temere: perchè quando elleno son' lasciate stare ne' lor' couili, & nelle lor' passione elleno non assaltano altrui. Pertanto non si possono dire attioni di Fortezza quelle, che mediante il dolore, & l'ira ci fanno entrare dentro a' pericoli senza considerare imprima la cosa terribile; ché, sè così fusse, anchora gli asini quando e' sono affamati si potrebbero dir' forti: conciosia ché e' si vegga, ché bastonati e' non si partino dalla passione. Medesimamente gli adulteri per la libidine, che essi hanno, tentano molti fatti arditi; nè perciò son'

son' cose da forti quelle, che ci spingono ne' pericoli per  
 via del dolore, ò dell' ira. Et molto inuero pare, chè sia  
 naturale la Fortezza, che procede dall' ira; & veramente  
 farebbe Fortezza, sè ella fusse con elettione, & sè ella ha  
 uesse il fine. Anchora gli huomini adirati si dolgono, &  
 vendicati, si rallegrano. Mà chi opera per questi fini si  
 può ben' chiamare combattitore, mà nõ già huomo for  
 te; conciosia chè tali non operin' fortemente per fine  
 dell' honesto, nè in quel modo, in che vuole la ragione:  
 mà per via dello affetto. Et è ben' vero, chè gli huomini,  
 che son' di buona speranza, hanno qualche similitudine  
 col forte; mà e' non son' già forti: conciosia chè per ha  
 uere esì molteuolte, & assai nimici loro superato, e' con  
 fidino in esì pericoli; & hanno simiglianza con li forti,  
 per essere amendue confidenti. Mà li forti confidano per  
 le cose dette disopra, & questi per istimarfi da più; & per  
 non temere di patire allincontro danno. Vn' tale effetto  
 fanno anchora gli ebbri, cioè chè esì sperano bene, &  
 quando egli incontra loro altrimenti e' si fuggono. Mà  
 all'huomo, che è forte, s'aspetta di sopportar' le cose, che  
 sono, & che paino terribili agli huomini; perchè egli è  
 honesta cosa ciò fare: & brutta è fare l'opposito. Onde  
 apparisce più cosa da forte portarsi senza paura, & intre  
 pido in quei pericoli, che di subito ci rouinano à dosso,  
 chè in quegli, che innanzi preueduti ci assaltano: Et la  
 ragione è, chè nel primo caso si scorge più l'habito, ò al  
 meno vi si scorge manco preparatione; conciosia chè le  
 cose antiuedute si possino eleggere con il discorso, & cõ  
 la ragione: & chè le subite si scorghino con lo habito.  
 Appariscono anchor' forti gli ignoranti, & nõ son' mol  
 to lontani da quegli, che hanno buone speranze; mà so  
 no tanto peggiori, quanto questi non hanno dignità al  
 cuna, & s' quegli. Onde auuiene, chè e' si sostenghin' ne'  
 pericoli per qualche tempo; mà questi ingannati dalla

ignoranza, comunque ò essi s'accorgono, ch'è la cosa stia altrimenti, ò e' ne sospettano, si ritirano di subito: siccome interuenne agli Argiui quando e' dettono negli Spartani, credendosi d'hauer' dato ne'Sicionii. Detto si sia adunche qualmente sieno fatti i forti, & quegli, che d'esser' forti appariscono.

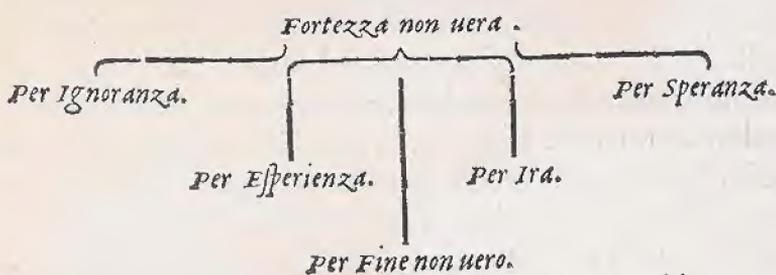
Dansi anchora.

**H**Auendo nel Cap. di sopra detto come stà l'atto del ueramente Forte mostra in questo come stà quello del Forte per similitudine: Et tale si fa in cinque modi, io dico ò per Ignoranza, ò per Esperienza, ò per Speranza, ò per Ira, ò per non hauer' il fine uero; i quali cinque modi di Fortezza non uera ragioneuolmente si cauano dalla natura d'essa Virtù, perchè ella essendo habito, che opera con iscienza, & con elettione, perciò da contrarij di queste due cose si cauano le cinque spetie dette del non uero Forte. Cauasi dal cōtrario della Scienza il Forte, che è per uia d'ignoranza. Dal nō operare per uia d'Elettione si cauano due sorte di Forti, che operano per uia d'affetti, com'è il Forte per uia dell'Ira, et il Forte per uia di Speranza. Dal contrario della buona Elettione si caua il Forte, che non ha il uero fine, & il Forte per uia dell'Esperienza. Et cauansi queste due ultime sorte di Forti da quel contrario, il primo dico, perchè la cattiuu elettione non lo lascia scorgere il uero fine; & il secondo, perchè non eleggendo i pericoli per fine honesto e' uiene à entrarui, confidato nell'esperienza: et non perchè tali sien' considerati da lui, ò dopo la consideratione eletti. Mà nella dichiarazione del testo, oue [Et la prima è la Ciuile] E' questa la Fortezza, che non ha il uero fine, benchè ella sia (siccome è dice) molto simile alla uera Fortezza; sono perciò addotti nel testo due uersi d'Homero cauati l'uno dell'VIII. & l'altro del XXII. dell'Iliade. Et doue sono allegati gli altri

- 1.
2. Chi sia, che lunge tali si cauano del XV. dell'Iliade in persona d'Hettoe, benchè nel Poema d'Homero egli stieno altrimenti. Oue [Perchè molte cose anchor quiui uane]
3. Auuien' questo nella seconda spetie della non uera Fortezza, in quella cioè, che è per uia dell'Esperienza; & è quel detto uenuto in prouerbio, cioè allegando le parole greche πολλὰ κινὰ τὸ πολέμου contra di quelle cose, che uanamente fanno paura: conciosia ch'è nella guer

ra molti casi interuenghino, che senza esser di lor' natura spauentosi, nondimanco faccino paura à quegli massimamente, che d'essi casi non sono sperimentati, come è il dare all' arme, un' grido, ò altre simili cose, che scuente interuengono negli Eserciti. Oue [Et l'ira s'aggiugne in tale azione per compagna] <sup>4.</sup> E' detto questo nella terza spetie della Fortezza, che è per uia dell' Ira, doue ei mostra l'ira esserle uicina, perchè la Fortezza nell'atto suo molteuolte si serue di lei, come di ministra. Oue [Onde apparisce più cosa da Forte] <sup>5.</sup> Interuiene tal cosa nella quarta spetie della Fortezza, che è per uia di speranza, interuiene dico il contrario del detto quiui. Et la ragione di ciò è, che nelle cose preuiste l'huomo si può anchor' preparare in contra l'inclinationi naturali con l'aiuto della ragione. Oue apparisce, che, se l'uso d'essa ragione non è totalmente estinto, ella preuale à dette inclinationi; ma è non si può già prepararsi contr' alle cose non preuiste con altro che con l'habito fatto dentro mediante le molte attioni, di maniera che è non s'habbia bisogno di altro aiuto. Oue [Ma sono tanto peggiori] <sup>6.</sup> Son' questi li Forti della quinta, & ultima spetie, quegli dico, che son' Forti per uia d'ignoranza: Et tali afferma il Filosofo essere in peggior' grado che li Forti per uia di speranza; perchè gli ignoranti non conoscono cosa alcuna di pericolo: onde subito che è gli ueggono in uiso è si ritirano, siccome nel testo è messo l'esempio. Ma li Forti per uia di speranza gli conoscono, & però tali sono in miglior' grado, quanto che egli è in miglior' grado chi sa di chi non sa una cosa. Et tanto basti.

## F I G U R A.



**E**ssendo la Fortezza adunche intorno alle paure, & alle confidenze, non però è ella vguualmente intorno ad amendue questi affetti, mà è maggiormente intorno agli affetti terribili; perchè chi si porta in tali intrepidamente, & stauui disposto nel modo, in che ei debbe, è più forte di chi si porta bene in quei, che ci dan confidenza: onde veramente son' forti quegli, che nel modo detto disopra sopportano le cose dolorose. Et di qui si vede, ch'è la Fortezza hà congiunto il dolore; & però è lodata con molta ragione: conciosia ch'è più difficil' cosa sia à sopportare il dolore, ch'è non è l'astenersi dal piacere. Contuttociò nel fine della Fortezza apparisce anchora il piaceuole, se bene egli è dalle cose, che gli sono dattorno, offuscato; sicome auuiene negli esercitii de' giuochi ginnici: perchè il fine di chi vi s'esercita è piaceuole, riportando li vincitori di tai giuochi per premio la corona, & l'honore: & l'essere in essi giuochi battuto dà dispiacere, & dolore essendo di carne, & arrecando ogni fatica molestia: & però essendoui assai dolori, & piccolo il premio, che si conseguisce: nõ pare, ch'è egli habbia in se del piaceuole. S'è tal'cosa adunche è così, & nella Fortezza medesimamente le morti, & le ferite all'huomo forte daranno dolore, & interuerrannogli maluolentieri; mà e'le sopporterà nondimanco per cagione dello honesto: & perchè egli è cosa brutta il non sopportarle. Et quanto più haurà in se stesso vn' tal' huomo raccolte tutte le virtù, & quanto ei farà più felice, tãto maggiormente gli dorrà il morire; perchè à vn' simile huomo stà bene il viuere: onde e' verrà consapeuolmente ad essere priuato de' beni grandissimi infra tutti gli altri: Et questo gli arrecherà gran dolore, mà contuttociò non vorrà egli esser' men' forte, anzi forse più; perchè egli

eleggerà piuttosto quello honesto, che è nella guerra, che è non eleggerà gli altri beni. Diqui' adunche si può scorgere, che in ogni operatione virtuosa non v'è dentro il piacere, senon inquanto e' si conseguisce il fine. Et niente vieta in questo luogo, che li soldati di tal' fatta non sieno buon' soldati, mà quegli piuttosto, che sono manco forti, & che non hanno nessuna altra Virtù; perchè tali son' pronti à esporri a' pericoli, & à barattare giornalméte la vita con picciol guadagno. Della Fortezza adunche siene detto insin' qui à bastanza, & che cosa ella sia, per le cose dette disopra si può facilmente ritrarre così in figura.

Essendo la Fortezza adunche.

**R**acconta il Filosofo in questo Cap. alcune proprietà dell'huomo forte, & mostra che è non sta in un' modo medesimo circa gli estremi della Fortezza; mà che egli sta più intorno al mancamento, che è la cosa spaventosa, & terribile. E di ciò la ragione, perchè da tale l'huomo s'ha à difendere come da cosa, che auanzi le forze nostre; & contra l'altro estremo, che confida troppo, s'ha à fare impeto per moderarlo, come contra di cosa, che sia da manco di noi. Laonde essendo la Virtù intorno al più difficile, & più difficile essendo il moderar' le paure che le confidenze, perciò la Fortezza uien' più à essere intorno al moderar' le paure. Arguisce dapoi contra gli Stoici affermanti alla operation' uirtuosa non mai conseguitar' dolore, che all' operatione della Fortezza è conseguita, per due ragioni mostrando esser' uero il suo detto; l'una è, che il Forte conoscendo la dignità propria, & perciò meritando di stare in uita, uiene però nell' operatione, che la gli fa perdere, ad hauer' dolore grandissimo. L'altra ragione si piglia da quel pensiero, che ha il Forte nell' atto della Fortezza, di douer' cioè esser' priuato del maggior' bene, che sia al modo, che è l'essere; dal quale medesimamente gli ne conseguita dispiacere. Mà in questa proprietà, che dà il Filosofo all'huom' forte, io dico, che nelle sue attioni è non senta piacere, anzi piuttosto senta dolore, non pare, che sia di similitudine dalla proprietà di tutte l'altre Virtù; imperochè nell' atto della Temperanza, che è l'astenersi da' piaceri, & nell' atto della Liberatà, che è il distribuire il suo, non pare medesimamente, che sia piacere: conciosia che il primo atto uada contra l'inclinatione naturale, & il secondo tolga à se stesso per dare ad altrui; per amendue li quali si piglia non piccola molestia. Rispondesi tali atti douersi considerare ò fatti innanzi all'habito, ò fatti doppo.

Se è si consideran fatti innanzi, è certo, ch'essi arrecano piuttosto dolore; ma se è si considerano fatti doppo, non è dubbio alcuno, che è non sien piaceuolissimi. Ma una simil cosa non interuiene negli atti del Forte, benchè egli habbia l'habito della Fortezza, perche tali (come apparisce nel testo) sempre mai sono offuscati dal dolore, che danno uerbigratia le ferite, & le morti, che si fanno sentire à chi è di carne. Et perciò si conchiude star' bene al Forte la proprietà detta. Et nella dichiarazione del testo, Oue [Ma quegli piuttosto, che son' manco forti, & che non hanno nessun'altra Virtù] Hauendo sopra racconto molte proprietà dell'huomo forte mostra molto bene potere stare, ch'è miglior' soldati sien' quegli, che habbin' meno l'habito della Fortezza degli ueramente Forti, cioè che sien' robusti di corpo, & arditi d'animo, & che non habbino nessun'altra Virtù; intendendo per nessun'altra uirtù, ch'è non habbino nessun'altra proprietà di quelle, che ueramente costituischino la Virtù della Fortezza.

Degli oggetti della Temperanza.

Cap. X.

**D**oppo questa Virtù diciamo conseguentemente della Temperanza, perchè amendue queste virtù pare, ch'è sieno di quelle parti, che di ragion' mancano. Chè la Temperanza adunche sia vna mediocrità circa i piaceri è stato detto imprima da me; ch'è (per dire il vero) ella è manco, & non similmente circa i dolori ch'è circa piaceri; & intorno alle medesime cose è l'Intemperanza: & al presente determineremo intorno à che piaceri ella sia. Diuidinsi pertãto i piaceri dell'animo da quei del corpo, com'è il desiderio dell'honore, & delle discipline; perchè ciascuno, che hà simili voglie, nel conseguirle si prende piacere di quello, che egli ama, senza affettione alcuna del corpo: mà piuttosto con affettione della discorsua parte: Et questi tali, che in tai piaceri si diletano, nè temperati già, nè intemperati chiamar' si possono. Et il simile interuiene discorrendo per tutti gli altri piaceri, che non hanno conuenienza col corpo; imperochè gli amatori di contar' fauole, & nuoue, & che consumano il giorno in qual si uoglia cosa leggiera, nõ son'

già detti intemperati; mà sí loquaci, nè sono medesimamente chiamati tali quegli, che della perdita della roba, & degli amici si dolgono. Mà la Temperanza consiste circa piaceri del corpo, mà non già circa tutti questi; conciosia chè chi si piglia piacere nel risguardare i colori, figure, & dipinture non si possa nè temperato, nè intemperato già dire, auuenga chè in questi casi anchora vno si possa rallegrare come si conuiene, & più, & meno chè non si conuiene. Et il simigliante accade nelle cose appartenenti all'udito, perchè nessuno chiamerà mai intemperati coloro, che troppo si diletano della musica, & degli histrioni; nè temperati dirà coloro, che vi si diletano con modo: nè chiamerà anchora intemperati quei, che nell'odorato si portan' male senon accidentalmente; perchè intemperati non si debbono chiamar' quei, che dell'odorare le mele, & le rose, & altri simili vapori si diletano, anzi piuttosto quei, che si diletano degli vnguenti odoriferi, & dell'odorare le viuande: perchè di tali odori pigliano gli intemperati piacere, conciosia chè mediante tali odori e' vengono in memoria de' loro desiderii. Puossi anchor' vedere in assai di quegli, che han fame, chè allhora e' si piglian' piacere dell'odore delle viuande: Et tal cosa è da intemperato, conciosia chè i desiderii degli intemperati sieno intorno à tali obietti. Nè hanno gli altri animali per questi sensi piacere alcuno, senon accidentalmente; conciosia chè li Cani dell'odore delle Lepri non si diletino, mà sí del mangiarle. E' ben' vero, chè l'odorato le mette loro nel senso. Nè il Leone piglia piacere della voce del Bue, mà del mangiarfelo; mà per vdir la sua voce e' sente, chè egli è vicino, & pare, chè e' se ne rallegrì: & il medesimo fa veggendo, ò trouando vn' Ceruio, ò vna Capra saluatica, chè non già per la vista loro si rallegra, mà sí rallegra per hauere da mangiare. Consiste adunche la Temperanza,

& l'Intemperanza circa simili piaceri, i quali son' comuni à tutti gli altri animali: Onde auuiene, ch'è essi hanno del feruile, & del ferino; Et tai sono quei del gusto, & del tatto: mà quei del gusto son' meno, ò vero non punto s'usano dagli Intemperati: perchè il giuditio del gusto è ne' sapori, siccome auuiene à coloro, che assaggiano i vini, & che condiscono le viuande. Mà gli Intemperati (come io hò detto) non molto di ciò si piglia no piacere, mà pigliansi piacere del fruire; il qual fruire si fa tutto per via del tatto sí nelle cose da mangiare, & da bere, & sí nelle cose veneree. Onde vn'certo Filosofo no Ericio, che era ghiotto, vsaua di pregare gli Dei, ch'è gli facessero il gorgozzule più lungo ch'è al Grue, come quei, che nel tatto pigliaua piacere; il qual tatto infra tutti gli sensi è comunissimo, & mediante il quale si fa l'Intemperanza: onde tal'vizio è con gran ragione biasimato, perchè ei ci abbraccia non come huomini, mà come animali bruti. Et però conseguita, ch'è e' sia cosa ferina il pigliarsi piacere di tali oggetti, & ir' loro troppo dietro. Et intendasi in questo mio detto, ch'è e' si separi dagli atti uitiosi del tatto li piaceri, che mediante tali atti vi si fan da huomini liberi; come son' quegli, che per via degli esercitii de' giuochi si fanno nel toccarsi, & nel riscaldarsi l'vno insieme con l'altro: perchè il tatto dishonesto inuero non è circa tutto il corpo, mà circa d'al cune parti del corpo.

### Doppo questa Virtù.

**D**oppo la Fortezza tratta il Filosofo della Temperanza, perchè essa anchora è Virtù degli affetti moderatrice; quella dico degli affetti, che sono nella parte irascibile, & questa degli affetti, che son' nella parte concupiscibile. Delle quali due Virtù, perchè egli habbia trattato innanzi all'altre n' hò di sopra addotte alcune ragioni, & qui n' aggiungo un'altra presa dagli oggetti, che in queste uirtù si uan moderando; che nell'una è il

l'una è il piacer' del corpo. et nell'altra il timor' della morte, i quali due og-  
 getti son' comunissimi à tutti quanti gli altri animali, & perchè dal-  
 le cose comunissime si dee pigliare il principio. Cerca adunque da prima  
 degli oggetti di questa Virtù ponendo il genere d'essi, che sono li piaceri,  
 i quali poi ristringe con la differenza ag giugnendoui piaceri del corpo, ne  
 questo ristretto bastatogli riduce degli piu particularmete a' piaceri del tat-  
 to: ne à questi uniuersalmente ma à queglili soli d' un' certo tatto. Onde tre  
 oggetti propriamente si posson' dire esser' quegli della Temperanza, il cibo di  
 co, il bere, et le cose di Venere. Et tal Virtù nel cibo si chiama Astinenza,  
 nel bere Sobrietà, & Castità nelle cose ueneree. Et questo sia detto per di-  
 chiaration' generale del testo. Et hora dirò qualcosa particularmete espo-  
 nendolo, oue [Et non similmente circa i dolori che circa i piaceri] Mo-  
 strare la Temperanza essere piu intorno al moderare i piaceri che intorno al  
 moderare i dolori, per la ragione che maggior' fatica si dura à resistet' al  
 nimico presente che non si dura à resistet' al nimico lontano. Ma il dolore  
 nello Intemperato nasce dalla lontananza della cosa piaceuole; & il piace-  
 re allincontro nasce in lui dalla presenza d'essa: onde è piu difficil' cosa à  
 resistetgli, & per consequente è piu uirtuosa. Oue [Diuidinsi per-  
 tanto i piaceri] Vuole con la diuisione de' piaceri ( che sono i piaceri del-  
 l'animo, & i piaceri del corpo) mostrare, che la Temperanza consiste in-  
 torno à piaceri del corpo. Ma se il corpo niente opera senza l' Anima, an-  
 zi se l' Anima è quella, che ogni cosa opera, ò ( per dire piu ueramente )  
 se il supposito è quello, che opera, ma mediante l'anima, & il corpo, quali  
 uerranno de' essere l' operationi piaceuoli del corpo? ò quelle, che l' Anima  
 hà senza usar gli instrumenti corporci, come son' quelle dello Intellecto?  
 anzi tal cosa sarebbe intuito disconuenueole, non ci essendo il corpo in nul-  
 la partecipe: ò quelle, che ella hà solamente per apprensione de' sensi intrin-  
 secchi, come sarebbero quelle dell'honore, & della rebà? Ma tali anchora  
 non son' bene accommodate all' operationi del corpo, sebene elleno si fanno  
 mediante i sensi; anzi piuttosto operationi piaceuoli del corpo chiaminsi  
 quelle, che l' Anima acquista mediante li sensi estrinsecchi, & nelle qua-  
 li il corpo patisce alteratione: & uerissime operationi corporali sien' quel-  
 le, che l' Anima acquista mediante il senso comunissimo ( & questo è il  
 tatto) intorno al qual senso uole il Filosofo, che propriamente consiste la  
 Temperanza. Ma se dal uedere, dall' udire, & dall' odorare si trae piacer'  
 corporale mediante il detto di sopra, perchè non consiste la Temperanza  
 anchora circa di tai piaceri? cencijsia che e' non si possin' ridurre nè nella  
 Liberalità, nè nella Fortezza, nè nella Giustitia? determinisi però, che la  
 Temperanza consista anchora intorno à piaceri di questi tre sensi in un'

- certo modo, consideratigli (dico) esteriormente. Et forse è me' dire, ch'è in questi non sia Temperanza, nè Intemperanza; perchè gli oggetti di questi sensi sieno spirituali, et massimamente quei del Viso, et dell'Vdito: & quei del Tatto, et del Gusto sieno materiali; et ch'è però questa virtù sia intorno à tali solamète, et propriamente cōsista intorno à piaceri, che deriuau dal Tatto. Oue [ Nè hano gli altri animali per questi sensi ] mostrasi quì l'eccellenza, ch'è infra l'huomo, et l'animal bruto anchora nè piaceri, che deriuau da' sensi; oue il bruto non sente inuero altro piacere nè sensi di quello, che deriuau dal tatto, & gli altri quasi nella piu parte sente in ordine à questo; uerbigratia il bruto infra gli odori non sente quegli, che solamente seruono à confortare il ceruello, ò se è gli sente, è non ne piglia piacere, mà sente quel solo delle cose da mangiare, del quale medesimamente non piglia ei piacere come d'odore, mà come di cosa, che lo metta nel senso del tatto: doue allincontro l'huomo esperimenta i piaceri di questo senso, & degli altri per loro stessi, & non in ordine al senso del tatto, benchè in quello d'alcuni odori ( sicome è dice ) è possa esser' intemperato. Mà nel senso del tatto anchora è l'huomo piu perfetto ch'è tutti gli animali bruti, anzi in questo uince egli tutti gli altri, così come in tutti gli altri egli è uinto da loro, ueggendol' Aquila piu acutamente dell'huomo, & i Corui, et i Cani piu da lunge odorado, et medesimamète uincendolo i Cani nell'udito. Per la ragione adunche ch'è l'huomo hà il senso del tatto esattissimo uiene egli ad esser' dotato di molta prudenza, sicome di ciò sene rende ragione ne libri dell' Anima, nè Problemi, & nè Parui naturalis; della qual materia lascerò il dirne per non essere da questo luogo.

*Ch'è li desiderii concupiscibili son' di piu sorti.*

*Cap. XI.*

1. **I**Nfra li desiderii alcuni ne son' detti comuni, & alcuni proprii, & aggiunti. Desiderio comune, & naturale è quello del nutrimento; perchè ogni huomo desidera, quando egli hà di bisogno ò del secco nutrimento, ò del l'humido; & alcunauolta dell'vno, & dell'altro:
2. *E'l letto brama il giouane, & l'huom'fatto;*  
sicome dice Homero. Mà non già ogni huomo desidera questo, ò quello, nè li piaceri medesimi. Onde pare, ch'è per tal' diuersità uenga il piacere ad esser' cosa nostra

propria, & nondimanco la diuersità anchora hà vn'certo che di naturale: cōciosia ch'è ad altri altre cose piaccino, & ch'è certe à tutti piaccino maggiormente di qual' si voglia. Pochi si ritrouano adunche, che errino ne' naturali desiderii, & in vna cosa al più; perchè il mangiare, e' l' bere ciò, che ti viene innanzi, superfluamente, è vn' soprauāzare quello, di che la natura hà bisogno pe' l' troppo: cōciosia ch'è il natural' desiderio nō ricerchi altro ch'è adempiere quel tātō, che manca. Onde simili huomini son' detti golosi, & ghiotti; come quegli, che empiono il ventre più ch'è non si conuiene: Et tal' sorte d'huomini è molto seruile. Mà intorno a' piaceri, che son' proprii, assai huomini, & in assai modi commettono errore; perchè essendo tali detti amatori di simili, ò perchè e' si pigliano piacere di quello, di che non si conuiene, ò piu ch'è non fa la piu parte, ò nel modo, in che non è conueniente, ò per mezo di quello, che non è conueniente: dico però, ch'è gli Intemperati in tutte queste circostanze hanno l' eccesso, cōciosia ch'è e' si dilettno di quello, di che non è ben' diletтары; perchè egli è degno d'essere odiato. Et se bene di certe cose si debbe pigliar' piacere, e' sene piglian' piu, ch'è non stà bene, ò piu ch'è non fanno gli altri. È manifesto adunche, ch'è l' eccesso, che si fa intorno a' piaceri è Intemperanza, & ch'è ei merita biasimo. Circa li dolori nō si chiama l' huomo hauere tēperāza per sopportagli, nè intemperanza per non sopportagli, sicome auuiene nella Fortezza. Mà intemperato intorno à loro si dice esser' colui, che si duole più, ch'è e' non debbe, quando e' non hà i suoi piaceri, & quando la lontananza del piacere gli cagiona dolore. Et temperato si dice chi non si duole di tal' lontananza, nè dell' astinenza d' esso piacere. L' intemperato adunche desidera tutti i piaceri, ò questi massimamente; & è condotto dal desiderio à volerne piu tosto di questa ch'è d' altra sorte; onde auuiene ch'è e' si

4. duole, & quãdo egli non gli conseguisse, & quãdo egli è in desiderio d'essi, conciosia chè ogni desiderio sia con dolore : chè egli è inuero cosa disconueneuole à dirsi, chè vno si dolga, quando egli hà piacere. Di quegli, che mancano nel pigliarsi piacere, & che meno, chè non si conuiene, sene diletmano, non molti sene ritroua; Et la ragione è, chè tale insensibilità non hà dell'huomo: conciosia chè tutti gli altri animali faccino giuditio de' cibi, & questi vogliano, & gli altri lascino andare. Onde sè essi dà alcuno huomo, à cui nulla piaccia, & à cui vna cosa non sia più dell'altra piaceuole; costui sia certamente molto lontano dall'essere huomo. Nè à tale è stato posto già nome alcuno, perchè radeuolte sene ritroua; & il Temperato è mezo infra' conti: perchè chi hà tal Virtù non si piglia i piaceri medesimi, che si piglia l'Intemperato, anzi gli hà à noia; nè si piglia piaceri, onde non stà bene il pigliarseli, nè per nessuno de' piaceri dell'intemperato grandemente si diletta, nè sene duole, quando e' gli son lontani anzi non desidera tai piaceri, ò vero gli desidera con modo, nè nessuno più chè non si conuiene, nè quando e' non si conuiene, nè in nessun'altra circostanza si porta male. Et desidera questo tale medesimamente tutte le cose, che fanno alla sanità, & che son piaceuoli; & che seruono alla buona habitudine del corpo, & le desidera modestamente nel modo, in che si conuiene: & così desidera tutti gli altri piaceri, che alli detti non porghino impedimento, & che non trapassino nè l'honesto, nè i termini delle facultà: perchè chi è in essi disposto altrimenti gli viene à desiderare più chè non si conuiene. Mà il Temperato non è sì fatto, mà è nel modo, in che vuole la retta ragione.

## Infra i desiderii.

**H** Auendo il Filosofo nel Cap. disopra mostrato la materia della *Temperanza*, mostra in questo qual sia l'atto d'essa *Virtù*, & quello de' suoi estremi, notando medesimamente la diuersità dell'atto della *Temperanza*, & di quello della *Fortezza*, & degli estremi loro intorno al dolore. Della qual materia ne parlerò esponendo il testo. Oue [Infra li desiderii] 1. Diuide imprimali desiderii in comuni, & naturali, & in proprii, & aggiunti, per mostrare l'atto della *Temperanza* consistere più intorno a desiderii proprii che intorno alli comuni. Desiderii naturali, & comuni chiama egli quei del nutrimento, i quali seruono per mantener l'individuo di ciascuno animale; mettendo infra questi anchora il desiderio del riposo, & del sonno: ò uero (che è meglio interpretar così il uerso d'Homero

*Il letto brama il giouane, & l'huom fatto.*) 2.

il desiderio delle cose di uenere, il quale è anchor comunissimo a tutti gli animali, & necessario, senon come il primo nell'individuo, almeno nella specie. Doppo questa diuisione afferma intorno agli desiderii comuni non errare gli huomini senon in una sola cosa, cioè nell'auanzare in esse attioni pe'l troppo, com'è dire ò in troppo mangiare, ò in troppo bere, ò in troppo dormire, ò uogliamo dire in troppo operare le cose ueneriee. Ma perchè non possono eglino in questi errar' per il poco? perchè l'appetito animale naturalmente tende alla conseruation' di se stesso: onde considerato come animale è non può pendere in quella cosa, che habbia piuttosto à causar gli di se stesso la distruzione. Come adunche s'erra dall'huomo in questi desiderii? se egli è uero, ch'è intorno a questi desiderii comuni, et naturali è non si possa errare, senon in quel modo, sicome egli hà detto? Errasi quado usci ti del desiderio comune degli animali è si riducono à più particolari desiderii; Et questo interuiene nell'huomo, il quale per potere operare liberamente come gli piace in tutte le contate bisogne non è simile agli altri animali; ma uuogli più, & manco, & più esquisitamente, & più diuersamente: onde nasce, ch'è, sebene tui desiderii son' naturali, e' diuengon' negli huomini proprii, & à lor' beneplacito, non altrimenti ch'è interuenga nella fauella, la quale sebene à tutto il genere humano è naturalissima, non è perciò ch'è per la uarietà delle lingue, & de' nomi ella non gli diuenga propria, et à placito: si come dice l'Eccellentiss. Poeta Dante nel XXXI. del Paradiso

*Opera naturale è, ch'huom' fauella;*

*Ma così, ò così, natura lascia*

*Poi fare à noi, secondo ch'è u' abbell a.*

Nasce adunque, ripigliando, perchè gli huomini in tai piaceri diuersamente l'intendono, che è ci sien' propij, & non naturali, & che è ci uenghino da consuetudine; anchor' che è non si possa negare simili desiderij anchor' presi in questo modo non esser' naturali agli huomini, ueggendosi loro conseguire diuersamente per natura, & a particolari individui, & più a questa che a quella sorte d'huomini: perchè à chi una cosa piace per mangiare, & à chi un'altra: & così discorrendo negli altri desiderij detti. La qual diuersità, per esser' assai nell' huomo nel pigliarsi questi piaceri, fa pur' credere, che eglino uenghin' più dal costume che dalla natura; onde intorno à questi afferma il Filosofo consistere assai l'atto della Temperanza, & della Intemperanza, & della Insensibilità: quando è non son' (dico) operati con le circostanze come si conuiene, & come appa risce nel testo. Et ch'è ne' desiderij naturali, & comuni non s'erri, mà si ne' propij lo conferma l'eccellentiss. Poeta Dante nel XVII. del Purgatorio, dicendo

Lo natural fu sempre senz' errore,  
 Mà l'altro puot' errar' per mal' obbietto  
 O' per troppo, o' per poco di uigore.

3. Oue [Circa li dolori non si chiama l'huomo hauer' temperanza] Mostra qui la diuersità, che hà il Temperato, & il Forte, & il Timido, & l'Intemperato nell' atto suo intorno a' dolori; perchè il Forte o' è non si duole, o' è non si duole più che il douere, quando è gli sono intorno le cose dolorose: doue il Temperato allincontro non si duole allhora ch'è le cose piacenti gli sono lontane. Mà il Timido si duol bene della presenxa d'esse cose, che arrecan' dolore; & l'Intemperato allincontro si duole della lontananza di quelle cose, che gli arrecan' piacere.
4. Oue [Di quegli, che mancano nel pigliarsi piacere] Mostra qui in l'atto della Insensibilità così chiamato da lui il uitio opposto alla Intemperanza dalla parte del mancamento, il qual uitio afferma il Filosofo ritrouarsi in pochi; cioè ch'è pochi sien' quegli, o' nessuno, che manchino uolontariamente intorno a' piaceri del gusto, et del tatto. Doue per tal determinatione si potrebbe arguire al Filosofo, ch'è tutti quegli, che nella nostra Religione sono stati chiamati Santi, i quali infra tutti quanti i piaceri hanno di questi massimamente mancato, douesin' dirsi insensati, & douesin' esser' riposti nel uitio opposto alla Temperanza; la qual cosa sarebbe impia, & disconueniuole a' porsi. Per la resolutione del qual dubbio è da sapere, ch'è l'huomo in due modi può esser' considerato, o' speculatiuo dico, o' pratico. Nel pratico è uero il detto del Filosofo. Mà nello speculatiuo, ch'è quegli, che hà domato l'appetito, &

che hà quietato tutte le uoglie del senso , non è ben' dirsi , chè , s'è manca de' piaceri del gusto, & del tatto, e uenga perciò à essere insensato; anzi piuttosto è da dirsi , che è uiua in questa uita di uita , che sia più che da huomo.

*Comparatione infra gli estremi della Fortezza, & della  
Temperanza. Cap. XII.*

**P**AR bene, chè l'Intemperanza sia più volontaria che non è la Timidità; perchè l'una hà feco il piacere, & l'altra hà feco il dolore: delle quali due cose l'una si desidera, & l'altra si fugge. Oltradiquesto il dolore disgiugne, & corrompe la natura di chi lo proua, & il piacere non fa vn' simile effetto; onde e' viene ad essere più volontario: & perciò medesimamente è degno di maggior biasimo: conciosia chè egli è più ageuole ad auuezzarsi bene intorno a' piaceri, occorrendo tai cose nella vita frequentemente, & la consuetudine di tali cose potendosi fare senza rischio; doue tutto il contrario auuiene nelle cose terribili. Mà la Timidità non è già nel medesimo modo volontaria, in che sono i suoi particolari; imperochè la Timidità è senza dolore, & quegli per il dolore talmente distraggono altrui, chè in tali atti vno è forzato à gettar' via l'armi, & à far' molte cose fuori dell' honesto. Per la qual cagione apparisce, chè tali atti sieno violenti, & quegli dell' Intemperanza stanno in opposito; perchè gli atti di chi desidera, & di chi vuole ad ogni modo vna cosa, sono volontarii: mà il tutto non è già volontario: chè niuno inuero è, che volessè essere intemperato. Vtasi bene di metter' questo nome dell' Intemperanza agli errori fanciulleschi, perchè eglino hanno con quei della Intemperanza vna certa similitudine: mà, se l'uno è deriuato dall'altro, ò l'altro dall'uno, niente qui importi; & siaci manifesto, chè l'ultimo è detto dal primo: & non già fuori di ragione è egli stato transferito

tal nome, perchè e' fa di mestiero di castigare ciò, che desidera cose dishoneste, & che troppo in tai desiderii va ampliando. Et in tal grado è la concupiscenza, & il fanciullo; perchè anchora essi fanciulli viuono secondo la concupiscenza, & massimamente cercano nelle loro azioni il piacere. Onde, se la concupiscenza non sia vbbidiente, & non starà sotto al principe, ella diuenterà troppo licentiosa; perchè il desiderio del piacere è infinito, & da ogni banda stà intorno agli stolti: & l'operatione del desiderio accresce quello, che gli è congiunto per parentado. Et doue i desiderii son' grandi, & vehementi, e' mandano per terra la ragione; onde è ben' fatto, ch'è sieno raffrenati, & piccoli, & ch'è alla ragione e' non sien' contrarii. Et quando egli stà così, allhora si chiama tal parte bene vbbidiète, & ben' castigata; perchè come e' si debbe auuezzare il fanciullo à viuere sotto i precetti del Pedagogo: parimente si debbe auuezzare la parte desideratiua à viuere sotto i comandamenti della ragione. Onde è di necessità, che nello huom' temperato la parte desideratiua sia cō la ragione concordante; perchè l'una parte, & l'altra inuero hà per oggetto l'honesto: cōciosia ch'è il Temperato desideri quello, che e' debbe, & come e' debbe, & quando e' debbe. Et così comanda, & dispone anchor' la ragione. Et queste cose bastino in fino à qui della Temperanza.

Par' bene, ch'è l'Intemperanza.

**M**ostrasi in questo Cap. esser' più uolontaria la Intemperanza ch'è non è la Paura, faccendo qui il Filosofo comparatione intra gli estremi della Fortezza, & della Temperanza. La ragion' del detto è, perchè l'Intemperanza si fa con piacere, & la Timidità si fa con dolore. Onde conseguita (afferma il Filosofo) di maggior biasimo esser' degni gli Intemperati ch'è non sono gli Timidi, per poter' gli huomini più ageuolmente, & senza rischio auuezzarsi agli atti della Temperanza, & più difficilment' e

mente, & con gran pericolo à quegli della Fortezza. Mostra dappoi il Volontario nell'un' uizio, et nell'altro star' diuersamente, essendo nella Timidità il tutto, & l'uniuersale più uolontario che non è il particolare; io uò dire che piuttosto s' elegge d'esser' timido che è non s' elegge di fare gli atti da timido. Et all'incontro nella Intemperanza essendo più uolontario il particolare che il tutto; io uò dire, che più si uol commettere uno adulterio, & mangiare, & bere troppo, che è non si uole essere intemperato: nasce questa diuersità per tal ragione, cioè perchè negli atti della Intemperanza il piacer' presente, che da ogni cosa è desiderato, ci cagiona il uolontario; l'opposito del quale effetto negli atti della Timidità ci cagiona il presente dolore, che da ogni cosa è fuggito. Et nella dichiarazione del testo, oue [ Vasi ben' di metter' questo nome ] Mostra il nome dell' Intemperanza transferirsi ageuolmente agli atti fanciulleschi, se bene tali atti non son' uiziofi. Et la ragione di ciò apparisce nella istessa forza del nome greco ἀκολασία, καὶ ἀκόλαστος, che significano ingastigazione, & ingastigato; doue il fanciullo come colui, che non riceue per l'età anchora il gastigo, può dirsi cō tal nome: come anchor' può dirsi per il medesimo la concupiscenza dell'huomo non regolata dalla ragione. Ma qual nome derini più l'uno dall'altro niente importa sapere afferma il Filosofo; & contuttociò il manifesta dicendo l'ultimo, che è il nome posto à fanciugli, uenir' dal primo, che è posto alla concupiscenza non regolata. Et oue [ Perchè l'una parte, & l'altra hà per oggetto ] Inten-  
 del appetito, & la ragione hauer' per oggetto l'honesto, seguitandolo il primo, quando è gli è mostro dalla ragione, & ch'è ei l'ubbidisca; & la ragione hauendolo in se stessa, & mostrandolo all'appetito: doue qui auuie-  
 ne il simile, che infra'l Maestro, è'l Discepolo. Et così finisce il terzo li-  
 bro, doue hà ei trattato de' quattro principij intrinsecchi delle humane at-  
 tioni, cioè del Volontario, della Elettione, del Consiglio, & della Volontà  
 & ultimamente della Fortezza, & della Imperanza.

## Tauola.

- D'un principio intrinseco dell' Anima detto Volontario, & Inuolontario.*
- Essendo la Virtù. Cap. I.
- D'un altro principio intrinseco detto Elettione.*
- Determinatosi adunche. Cap. II.
- D'un terzo principio intrinseco detto Consiglio.*
- Mà debbes' ei consigliare. Cap. III.
- D'un quarto principio intrinseco detto Volontà.*
- Mà la Volontà. Cap. IIII.
- Chè le Virtù, & li Vitij sono in podestà nostra.*
- Stando adunche. Cap. V.
- Intorno à che cosa sia la Fortezza.*
- Chè la Fortezza adunche. Cap. VI.
- Chè le cose terribili son' di piu forti, & degli estremi della Fortezza.*
- Mà la cosa spauentosa. Cap. VII.
- Chè e' si dan cinque modi di Fortezza non uera.*
- Dansi anchora. Cap. VIII.
- Delle proprietà del Forte.*
- Essendo la Fortezza. Cap. IX.
- Degli oggetti della Temperanza.*
- Doppo questa Virtù. Cap. X.
- Diuisione de' desiderij concupiscibili.*
- Infra li desiderii. Cap. XI.
- Comparatione infra gli estremi della Fortezza, et della Temperanza.*
- Par' bene, chè la Intemperanza. Cap. XII.

## LIBRO QVARTO

*Della Liberalità.**Cap. I.*

**D**ICIAMO conseguente-  
 mente della Liberalità, la qua-  
 le pare, chè sia vna mediocri-  
 tà vsata intorno a' danari; cò-  
 ciosia chè il liberale non sia lo-  
 dato per ben' portarsi ne' me-  
 stier' dell'armi, nè in quegli e-  
 serciti, onde il temperato me-  
 rita lode, nè anchora nelle co-  
 se appartenenti a' giuditii: mà intorno al dare, & al rice-  
 uere de' danari, & intorno al darne maggiormente, chè  
 intorno al riceuerne. Richezze chiamo io tutte quelle  
 cose, il valore delle quali è misurato col nummo; intor-  
 no à che la Prodigalità, & l'Auaritia, l'una v'è il più, &  
 l'altra v'è il meno. L'auaritia s'attribuisce à tutti quegli,  
 che più ché non si còuiene sono intenti all' acquisto del-  
 la roba. Mà la prodigalità alcunauolta s'usa di confon-  
 dere, perchè e' si chiaman' prodighi certi, che sono incon-  
 tinenti, & che spendono il loro dishonestamente; onde  
 tali huomini appariscon' cattiuissimi, perchè essi hanno  
 raccolto in loro piu d'un' vitio: mà e' non si debbono dir'  
 prodighi à voler' chiamargli propriamente: imperochè il  
 prodigo hà vn' vitio solo; Et questo è, chè e' manda ma-  
 le il suo: Et prodigo è quegli, che da se stesso si spaccia;  
 perchè e' pare inuero, chè e' sia vn' perder' se stesso à con-  
 sumare le sue facultà, conseruandosi per il lor' mezo la  
 vita. Et in tal' modo pigliamo noi la prodigalità. Quelle  
 cose adunche, che ci sono vtali al viuere, si posson' usare  
 & bene, & male; & la ricchezza è vna di tai cose vtali. Et

quegli ciascuna cosa vfa ottimamente, che in ciascuna  
 hà la virtù da sapere vfarla. Onde auuiene, chè bene sa-  
 prà yfare la ricchezza chi haurà virtù, che sia intorno al-  
 la ricchezza. Et questo tale non sia già altri, chè l'huomo  
 liberale: Mà l'uso della ricchezza pare, chè sia nello spen-  
 derla, & nel darla, & nel riceuerla; & nel custodirla pa-  
 re, chè sia piuttosto la possessione. Onde la dispensatione  
 della roba à chi si conuiene è più cosa da liberale, chè nõ  
 è il riceuerla da chi si conuiene, & chè non è il non rice-  
 uerla onde nõ si conuiene; & la ragione è, chè maggior-  
 mente alla virtù s'appartiene il beneficare, chè il riceue-  
 re de' benefitii: & piuttosto se le confà l'operare cose ho-  
 neste, chè non se le confà il non operare cose brutte. Nè  
 quì è incerto, chè al dare conseguita il bene operare, et il  
 fare cose honeste; & al riceuere conseguita il ben' sop-  
 portare, ò il non operare cose brutte. Oltradiquesto e'  
 s'hà obligo à chi ti dà, & non à chi non ti toglie; & mag-  
 gior' lode è la prima: & è più ageuol' cosa à non torre,  
 chè non è à dare: perchè manco s'usa di dare il suo, chè  
 e' non s'usa d'astenersi da quel d'altrui. Et liberali son'  
 chiamati coloro, che danno; & coloro, che non tolgono  
 non già per la liberalità son' lodati, mà piuttosto per la giu-  
 stitia: mà quegli, che vogliono i guadagni, non son' già  
 molto lodati. Mà grandemente sono nel vero amati i li-  
 barali infra tutti li virtuosi, perchè e' giouano agli altri;  
 Et tal' giouamento si fa nel dare: Et l'attioni virtuose so-  
 no honestissime, & son' fatte per fine d'essa honestà. On-  
 de auerrà, chè il liberale darà il suo rettamente, & per  
 fine dell' honesto; perchè e' lo darà à chi si conuiene, &  
 quanto si conuiene, & quando e' si conuiene, & offerue-  
 rà tutti i termini, che conseguitano al dar' rettamente.  
 Oltradiquesto egli opererà tal' Virtù con piacere, ò al-  
 meno senza dolore; perchè ciò, che deriuà dalla Virtù,  
 è ò piaceuole, ò senza dolore, & in somma nõ è molesto.

Mà chi dona il suo à chi non si conuiene, nè per fine dell'honesto, anzi per qualche altra cagione, liberale già nõ debbe chiamarsi, mà sia chiamato per vnaltro nome; nè anchora sia detto liberale chi dà, & hanne dolore: perchè vn'tale vorrà piuttosto i danari ché l'attioni honeste: Et questo non è vffitio di liberale. Non farà guadagni anchora il liberale donde non si debbe, perchè vn' simil' guadagno non è da chi non habbia in pregio i danari. Non sia anchora inclinato al chiedere, perchè e' non è proprietà di chi benefica ageuolmente il volere essere beneficato da altri; mà tale si beneficherà donde stà ben farlo, cioè dalle proprie sue entrate: non già perchè tal' cosa habbia dell'honesto, mà perchè ella hà del necessario à voler poter fare de' benefitii. Perciò non straccurerà egli le cose sue proprie; perchè e' vorrà potere per cot'al mezzo giouare agli altri. Non donerà anchora il liberale à chiunque gli verrà innanzi, acciochè e' possa donare à chi si conuiene, & quando si conuiene, & doue è honesto. Bene è vero, ché al liberale s'appartiene l'eccedere assai nel dare di tal'maniera, ché manco gli resti per lui; imperochè il non risguardare à se stesso hà molto del liberale: & la Liberalità è detta propriamente secondo le facultà, perchè l'atto del liberale non consiste nella moltitudine delle cose date, mà nell'habito, & nella dispositione di chi dà; la qual' dispositione è secondo le facultà. Onde niente vieta, ché e' non possa esser più liberale chi dà manco, sè egli hà manco da dare. Più liberali pare, ché sien' quegli, che non hanno acquistato la roba, mà che l'hanno trouata fatta; & perchè tali sono inesperti della necessità: & oltradiquesto perchè ciascuno ama assai l'attioni sue proprie, sicome interuiene a' Padri, & alli Poeti. Difficile impresa è, ché vno liberale diuenti ricco, conciosia ché e' non cerchi i guadagni, & non custodisca le cose sue; anzi ché ei le doni: & ché ei non

- stimmi la roba per cagione di lui stesso, mà per cagione di poterla dare. Onde auuiene, chè la fortuna è rimprouerata; perchè ella faccia poveri quegli, i quali farebbono massimamente degni d'hauer' ricchezze. Mà vn'tale effetto interuiene con molta ragione, perchè egli è impossibile; chè habbia danari chi non mette diligenza in hauerne; così come in tutte l'altre cose interuiene. Nè fia perciò, chè il liberale dia il suo à chi non si conuiene, nè quello; che non si conuiene; & chè ei non offerui l'altra tutte circostanze: perchè altrimenti e' non opererebbe secondo la Virtù della Liberalità, & consumando il suo male, non haurebbe poi donde e' potesse ben' collocarlo altroue. Mà (come io hò detto) liberale è quegli, che spende secondo ché le facultà sue comportano, & doue si conuiene; Et prodigo è quegli, che soprauanza.
6. Per la qual ragione i Principi non debbono esser' chiamati prodighi; perchè e' nò è ageuole, chè e' superino col dare, & con lo spendere la molta roba, che essi hanno. Essendo adunche la Liberalità vn' mezzo circa il dare, & circa il riceuere danari; il liberale però darà, & spenderà il suo doue si còuiene, & quãto si còuiene, offeruando ciò sí nelle cose piccole, come nelle grãdi, & opererà tutto questo lietamente, & farà i suoi guadagni dóde e' son' leciti, & tutte le altre cose à ragione; imperochè, essendo tal' virtù vn' mezzo infra queste due cose, ei farà l'vna, & l'altra nel modo, in che si conuiene: conciosia chè à vna donatione virtuosa conseguiti vn' virtuoso riceuimento, & chè il non virtuoso le sia contrario. Le conseguenze adunche si fanno ad vn' tratto nel medesimo soggetto, & non già le contrarie, & che non conseguitano. Et sè egli accadrà, chè il liberale spenda il suo doue non si conuiene, & fuori dell'honesto, e' sene dorrà, mà con modo, & come si conuiene; perchè alla Virtù s'appartiene il rallegrarsi, & il dolersi per quello, di che

è bene, & nel modo, in che egli è bene. E' anchora il libe-  
 rale dolce compagno ne' traffichi, & ne' danari; perchè  
 egli è atto ad essere ingiuriato non stimando il danaio,  
 & piuttosto si duole del non hauere speso, doue si con-  
 uiene, ché dell'hauere speso doue non si conuiene. Et in 8.  
 ciò non approua il detto di Simonide poeta. Mà il prodi-  
 go in tutti i casi detti commette errore, perchè e' non si  
 rallegra per quello, di che stà bene, nè come stà bene; nè  
 per il contrario si duole; Et ciò si farà manifesto andan-  
 do più innanzi. Detto hauiamo di sopra, ché la soprab-  
 bondanza, & il mancamento di questa Virtù l'vna si chia-  
 ma Prodigalità, & l'altro Auaritia, & ché tai vitii si fan-  
 no in due cose; nel riceuere ( dico ) & nel dare: Et lo  
 spendere metto io per dare. Onde la Prodigalità per il  
 dare, & per il non riceuere verrà à soprabbondare, & à  
 mancare pe' riceuere; & l'Auaritia allincontro verrà à  
 mancare per il dare: & per il riceuere à soprauanzare,  
 se già ella non fa altrimenti in cose piccole. Interuiene 9.  
 adunche, ché l'attioni del prodigo non piglian' già mol-  
 to augumento; perchè egli è impossibile, ché chi di nul-  
 la si vale, possa dare ad ogni huomo: conciosia ché le fa-  
 cultà ne' priuati presto rouinino; in quegli ( dico ) che  
 viuono prodigalmente. E' ben' vero, ché vn'tale huomo  
 è non poco migliore dell'auaro, perchè & l'età, & il biso-  
 gno lo posson' ridurre à sanità. Anchora egli può ageuol-  
 mente ridursi al mezo, hauendo delle conditioni del li-  
 berale, conciosia ché e' dia, & non tolga, mà non faccia  
 già bene nè l'vno, nè l'altro vfficio, nè nel modo, in che  
 si conuiene: mà se egli s'auuezzasse à fargli rettamente,  
 & si rimutasse in qualche modo e' farebbe liberale, per-  
 ché e' darebbe il suo à chi si conuiene, & non torrebbe  
 donde non si conuiene. Onde vn' prodigo così fatto non  
 pare inuero, ché habbia costumi maluagi; perchè e' non  
 è vfficio da reo huomo, nè da ingeneroso l'auanzare nel

dare, & nel non riceuere : mà è bene da stolto . Et chi è in cotal' modo prodigo, pare, chè sia in molto miglior grado, chè non è l'auaro, & per le ragioni sopradette; & di più perchè e' gioua à molti: & l'auaro non gioua à nessuno, nè anchora à se stesso. Mà ( sicome è detto ) egli interuiene, chè la piu parte de' prodighi tolgono donde non si conuiene; & per questo uerso hanno il vitio dell'auaritia: & tolgono quel d'altri per potere gettar' via. Et perchè lo spendere assai non si può fare ageuolmente, conciosia chè le facultà presto manchino; però son' costretti tali huomini à torre l'altrui roba. Et perchè dell'honesto e' non tengon' alcun'conto, però vengono egli no da ogni bonda, & senza alcun'rispetto à torre d'ogni luogo; perchè e' desiderano di spendere: & il come, & il donde nulla loro importa. Onde auuiene, chè le spese, che e' fanno, non hanno del liberale; perchè elleno non sono honeste, nè per cagione dell'honesto, & nõ son' fatte come si conuiene, mà molteuolte vn' simil prodigo farà ricchi coloro, che farebbe degno, chè fussero in puerità: Et non darà agli huomini modesti, & di buon' costumi, mà sí bene egli adulatori, ò à quegli, che gli portino qualche altro piacere. Onde auuiene, chè la piu parte di questi tali sia intemperata; perchè consumando il loro volentieri, e' vengono à spenderlo nelle dishonestà: & perchè essi non hanno nel viuere loro alcuno rispetto allo honesto, si riuoltano intutto a' piaceri. Il prodigo adunche, quando egli è diuenuto incorrigibile, trapassa in questi altri vitii; mà quando egli è corretto si può ridurre al mezzo, & condursi à far' quello, che si conuiene. Mà l'auaritia non si può medicare, conciosia chè e' pare, chè la vecchiezza, & tutta la impotenza la cagioni, & chè ella sia da natura più abbarbicata ne' petti nostri, chè non è la prodigalità: perchè la piu parte degli huomini è maggiormente intesa ad amare i danari, chè à voler dargli

dargli. Et estendesi l'auaritia assai più, & è di piu sorte; chè molti inuero sono li modi, che di lei appariscono: perchè, commettendosi ella in due termini, & co'l mancare nel dare, & co'l soprauanzare nel riceuere; ella non viene da ogni huomo ad esser partecipata interamente; mà alcunauolta si diuide, cioè chè alcuni si ritrouano, che auanzano nel riceuere, & certi si ritrouano, che mancano nel dare: & tutti quegli, che sono in simili nomi, com'è à dire Parci, Tegnaci, & Aridi; tutti questi (dico) mancan nel dare, & non voglion però questi tali tor quello d'altrui. Et certi sono, che si guardano dal non dare per vna certa bontà di natura, & per voler si guardare di nõ far cose brutte. Et inuero pare, chè certi ne sien di tal fatta, ò dichino di non esser liberali per questa cagione, cioè per non mai douere esser costretti ad esser cattiuu. Infra questi tali si possono metter quegli, che in greco son detti *κλυνομισαι*, & tutti li simili, i quali sono così chiamati dalla soprabbondanza del non mai dar nulla à persona. Et certi sono allincontro, che per paura s'astengono dalla roba d'altri, come s'è vna tale impresa nõ fusse ageuole; il torre (dico) la roba d'altrui in tal modo, in che vnaltro poi non togliesse la loro. Contentansi adunche questi tali del non dare à persona, & del non riceuere da parsona. Allincontro si ritrouan di quegli, che soprauanzano nel riceuere, per far questi tali guadagno da ogni banda, & d'ogni uil cosa; sicome auuiene à tutti quegli, che esercitano l'arti dishoneste, come sono i Rufiani, & altri simili: gli Vfurai, & quei, che dan poco per hauer molto; perchè tutti questi tolgono donde non si conuiene, & più che non si conuiene. Et tutti questi raccontati cascano nel commun biasimo del brutto guadagno, conciosia chè tutti li simili per cagione di guadagno, & ben piccolo sopportin vergogna, & infamia; chè (à dire il vero) e non si debbe chiamare auaro chi si pro

caccia assai roba donde non si conuiene, & che in tal modo toglie quello, che non si conuiene, sicome accade a' Tiranni, che le Città rubano, & che spogliano i Templi: anzi à tali huomini si debbe piuttosto dar' nome di scelerati, anzi d'impii, & di ingiusti. E' ben' vero, ch'è i giuratori, i ladri, & gli assassini si mettono infra gli auari, per la ragione ch'è s' procaccian'la roba bruttamente; perchè l'vna, & l'altra sorte di genti fa ciò per fine di guadagno, & per tal conto sostengono i carichi: parte di loro sottentrando ne' gran pericoli per fine del guadagno, & parte faccendolo con torre agli amici, a' quali si conuerrebbe dare il suo. Onde amendue queste sorti di genti ( sicome io hò detto ) cercando il guadagno illecito, si posson' dire guadagnatori dishonesti; & tutti li simili guadagni sono da huomini auari. Onde con ragione è la Auaritia opposta alla Liberalità; perchè ella è maggior' vitio ch'è non è la Prodigalità, & perchè piu errori si commettono in questa, ch'è non si commetton' nella sopraracconta Prodigalità. Et inquanto alla Liberalità, & a' suoi vitii opposti siene detto à bastanza.

Diciamo consequentemente.

**D**oppo il trattato della Fortezza, & della Temperanza seguita di dire il Filosofo della Liberalità Virtù moderatrice degli atti, nella quale, & nelle due prime è da notare ritrouarsi di due sorti oggetti: una ( dico ) propinqua, & l'altra remota. Propinqua è nella Liberalità il desiderio intrinseco intorno a' danari, che merita d'esser moderato; & remota è essi danari. Et così della Fortezza materia propinqua è l'audacia, & l' timore; & remota il pericolo della morte. Et nella Temperanza propinqua u'è il desiderio de' piaceri sensuali, & remota u'è il cibo, il bere, & le cose uenerce. Trattasi adinche di questa Virtù moderatrice de' beni esterni, di quei beni dico, che comprende la roba, & tutto quello, che col danajo è stimato; Et tale è il suo oggetto remoto, del quale si tratta da prima in questo Cap. & dipoi degli atti di questa Virtù, & de' suoi opposti: doue anchora infra loro si mostra qual sia il peggiore, & piu alla Virtù

inimico, siccome si manifesta nel testo, il quale esponendo, oue [ Onde <sup>1.</sup>  
 la dispensation della roba à chi si conuiene ] Mostra per tal detto esser più  
 uisito del Liberale il beneficiare che l'esser beneficiato, per la ragione che  
 il primo uiene à esser maggiormente difficile; Onde è uiene à esser più no-  
 bile, & più uirtuoso. Puossi anchor prouare il medesimo con una ragion  
 naturale in questo modo, il partirsi dal termino è principio del meto; &  
 il peruenirui, è la sua perfectione; Il partirsi dalla cosa brutta, che in tal  
 caso è l'esser beneficiato, s'assomiglia al primo termino, & il beneficiare al-  
 trui s'assomiglia al secondo: Onde il beneficiare, che è il secondo termino,  
 è meglio, & hà più la perfectione in questa Virtù. Oue [ Ma grande- <sup>2.</sup>  
 mente sono nel uero amati i Liberali ] Conferma questo medesimo nel  
 1. della Rettorica, oue è dice infra tutti li Virtuosi esser amati grandissi-  
 mamente i Liberali, & i Forti; perchè li primi aiutano ne' bisogni neces-  
 sarij alla uita, et gli altri aiutano à matenerla. Oue [ Perchè ciò, che de- <sup>3.</sup>  
 riuuà dalla Virtù, è piaceuole, ò senza dolore, ] Eccì aggiunto senza dolore,  
 perchè nõ in ciascuna Virtù l'attioni stesse ui son piaceuoli, come apparisce  
 nella Fortezza, che, per hauer sempre cognuto il dolore alle sue attioni, nõ  
 può perciò espermentare altro piacere di quello, che ella hà nel cõsequire il  
 fine, il quale è essa cosa honesta. Et quasi una simil cosa, senõ à punto, in-  
 teruien negli atti dalla Liberalità deriuanti, potendo tali nõ esser piaceuo-  
 li, sebene possõ mancar di dolore; perchè il torse la roba, et darla ad altrui  
 nõ arreca piacere. Oue [ Non sia anchor à inclinato al chiedere ] È di Li- <sup>4.</sup>  
 berale propieta l'hauer più inclinatione al dare, che al riceuer de' benefitij,  
 nõ altrimenti che nelle cose naturali interuiene: oue quelle, che son più at-  
 tiue, son meno atte dell'altre à riceuere, & à patire. Questo s'esperimenta  
 nel fuoco, il quale per essere il più attiuo infra tutti gli Elementi, però dif-  
 ficilmente patisce alteratione. Il Liberale similmente, la cui Virtù consi-  
 ste nel dare, uenendo perciò ad essere attiuo, non è atto facilmente à richie-  
 dere altrui di benefitij. Et l'esperienza lo ci cõferma esser uero, mostrandoci  
 gli huomini stati ricchi, & liberali peruenuti in miseria, & in pauer-  
 ta essere in peggior grado di quegli, che stando anchor peggio di loro non  
 hanno hauuto le qualità sopradette; per la ragione, che tali non fanno,  
 non uogliono, & con difficultà possõ disporci à supplicar altri ne' loro biso-  
 gni. Oue [ Più liberali par che sien quegli, che non hanno acquistato la <sup>5.</sup>  
 roba ] Per due ragioni si conferma esser uero il detto, per una da lui me-  
 desimamente addotta nel 11. della Rettorica parlando de' costumi de' gio-  
 uani, che si toglie dalla inesperienza del bisogno; & l'altra si toglie dall'a-  
 more delle proprie attioni, che fa gli acquistatori della roba più amatori  
 d'essa che gli heredi delle facultà acquistate da altri: perchè li primi a-

- mano quella roba come opera loro, & non li secondi. Nasce da questo, che gli acquistatori delle facultà radeuolte la perdino in uita loro, mà che
6. ben sonente la perdino i figliuoli, o li nipoti al più lungo. Oue [ per la qual ragione i Principi non debbon' esser chiamati prodigi ] E' uero il detto non assolutamente, mà in comparatione de' priuati; perchè anchor' de' Principi si sono alcunauolta trouati, che prodigalissimamète hanno consumato le loro entrate. Onde il nostro Machiavello nel suo discorso del Principe mette per manco male nel Principe l'auaritia che la prodigalità, io dico, perchè forse si ritroua de' Principi, che son' prodigi, & per esser' tali tolgono la roba d'altrui; potendo essi far' ciò, che è uogliono; il che non può fare chi è in priuata fortuna: onde è uien' per tal uerso forse quel Principe prodigo più ad offendere i popoli che non fa il Principe auaro. Mà senza questa consideratione quel detto non starebbe bene, anzi & nel Principe, & nel priuato è minor' male la prodigalità che non è l'auaritia. Oue
7. [ Le consequenze adunche si fanno ad un' tratto nel medesimo soggetto, & non già le contrarie ] E' il senso, che appartenendosi al Liberale il ben' dare, & il ben' riceuere per consequenza, però queste due cose nel medesimo liberale potere star' insieme; mà non già potere stare in lui i contrarij di tai consequenze, cioè il ben' dare, & il mal' riceuere: & l'opposito interuiene ne' uitiy, cioè che in loro stien' li contrarij, & non li simili. Oue
8. [ Et ciò non approua il detto di Simonide Poeta ] Fu sentenza di Simonide allhora douersi uno dolere quando egli operaua il male, mà non già allhora douersi dolere, quando è non operaua il bene; perchè il Liberale si duole anchora, quando è non fa beneficio. Il che auueniuà à Papa LIONE Decimo, che soleua rammaricarsi ogni sera, che è nò hauena in quel
9. giorno beneficato persona. Oue [ Sè già ella non fa altrimenti in cose piccole ] Intende, che ella auanzi nel pigliare, se già ella non sen' astiene nelle cose piccole; io uò dire, che di tali l'auaro ne sia liberale, & non pigliatore. Oue [ Et che ella sia da natura più abbarbicata ne' petti nostri ]
10. Che l'auaritia più della prodigalità ci sia naturale n'è cagione l'amore dell'essere, & del bene essere; perchè l'essere non si può ritenere senza le cose necessarie alla uita, onde si uiene più ad amare di tener' la roba che il darla: & il bene essere ( & parlo io qui del bene esser' del uulgo ) non si può hauere senza assai roba, onde si uà ella infinitamente cercando. Et di qui son' fatti gli huomini auari, & di qui anchora apparisce l'auaritia esser' maggior' uitio della prodigalità; perchè ella ci è ( dico ) più naturale. Et intendasi lei esser' maggior' uitio della prodigalità presa semplicemente, & non di quella, che abbraccia molti altri uitiy, siccome apparisce nel
11. Testo. Oue [ κηλιωτισσα ] significa quegli, che d'ogni uita cosa,

Et minima uoglion' trarre danari; nè quali s'adatta bene quel Prouerbio, hauendo tal cosa del meschino, & del sordido, Costui ruberebbe insino a' morti. Que [ Et parte faccendo cō torre agli amici ] E' detto questo pe'l membro de' giuicatori, (hauendo detto il primo per quel de' ladri) i quali giucando tolgon' la roba il piú delle uolte a' chi si conserrebbe darla; & però gli mette il Filosofo infra gli auari.

Della Magnificenza.

Cap. I I.

E' pare, ch'è e' sia ragione uol' cosa doppo la Liberalità discorrere della Magnificenza; perchè essa anchora è vna certa Virtù intorno a' danari; mà ella non s'estende già circa tutte l'attioni appartenenti a' danari; come fa la Liberalità, mà solamente circa lo spendergli: Nella qual cosa auāza ella la Liberalità per grandezza, perchè, come il nome anchora di lei stessa significa, ella è Virtù intorno alle spese grandi, che si fanno conuenientemente; & la grandezza è sotto il predicamento della Relatio-  
ne: conciosia ch'è la medesima spesa non si confaccia al Capitano dell' Armata, & al Principe degli Spettacoli. Onde il conueniente si piglia con il rispetto di chi, in chi, & circa che cose. Chi spende adūche nelle cose piccole, & modeste, secondo ch'è richiede tal' cosa, non si debbe chiamar' Magnifico, sicome è colui, che dice

*Al Forestier' fu' io sempre cortese.*

mà dicesi esser' Magnifico chi è tale nelle spese grandi; perchè il Magnifico di subito è Liberale: ma non già v'è all'incontro, ch'è il Liberale di necessità sia Magnifico. Di questo habito il mancamento si chiama Puffillità intorno al decoro, & la soprabbondanza Viltà, ò *Exuviosa*, & Inesperienza dell'honesto. Et vn' simile nome si dia à tutti quegli altri habiti, che non soprabbondano nella grandezza circa alle cose, à che si cōuiene, mà circa quelle, à che nõ si conuiene, & che nel modo, in che nõ si cōuiene, gloria si procacciano: delle quali diremo noi più

disotto . Mà l'huomo magnifico è simile à chi hà la scié  
 za, perchè costui sà considerate quello, che stà bene, &  
 sà fare le spese grosse virtuosamente: imperochè ( sic-  
 me io hò detto da principio ) l'habito è diffinito con l'o-  
 perationi, & con le cose, di che egli è habito. Mà le spe-  
 se del Magnifico sono & grandi, & conuenienti. Onde  
 anchora le sue opere hanno le qualità simili, perchè in  
 tal' maniera offeruata la spesa sia grande, & all'opera cõ-  
 ueneuole. Onde fa di mestieri, ch'è l'opera della spesa sia  
 degna dell'opera; ò vero ch'è ella sopravanzi. Il Magni-  
 fico adunche farà tali spese per cagione dell'honesto, il  
 qual termino è à tutte le virtù comune; & oltradique-  
 sto le farà lietamente, & senza risparmio: perchè il vole-  
 re spendere à punto, & con diligenza è cosa da huomo,  
 che manchi intorn'al decoro: perchè l'huomo magnifi-  
 co considererà piuttosto qualmente l'opera si debba fare  
 bellissima, & conuenientissima, ch'è quanto ella habbia  
 à costare, ò come ella s'habbia à fare con risparmio. E  
 pertanto di necessità, ch'è il Magnifico sia liberale; con-  
 ciosia ch'è il Liberale spenda quello, che si conuiene, &  
 nel modo, in che si conuiene; doue il rispetto del gran-  
 de è cosa da Magnifico, sicome è la grandezza della Libe-  
 ralità circa di tai cose. Et con pari spesa, farà anchora il  
 Magnifico l'opera sua più magnifica, perchè e' non è la  
 medesima Virtù nella cosa, che si possiede, & nella ope-  
 ra; perchè la più pretiosa cosa, che si possiede, è come di-  
 re l'oro, & l'opera, che si fa, è grande, & è bella: perchè  
 l'aspetto di tale hà il marauiglioso, & la cosa magnifica  
 è marauigliosa, & la magnificèza dell'opera cõsiste nella  
 grãdezza. Delle spese, che si fanno, sono honoratissime  
 verbigratia le fatte nelle Statue in honore degli Dei,  
 & nelle Pompe, & ne' Sacrificii; & tutte quelle parimen-  
 te, che appartengono agli Heroi, & che dal Publico so-  
 no grandemente hauute in honore: come è quando e' se

li sumministra in qualche spettacolo splendidamente, ò nel pigliare il gouerno dell'armata, ò nel pasteggiare il popolo. Chè in tutte queste cose ( siccome io hò detto ) si risguarda à chi sia colui, che le faccia, & che facultà egli habbia; perchè egli è di bisogno, chè tali spese sieno degne di queste facultà. & non solaméte ch' elleno sien' cõuenienti à quella opera, mà à chi la fa. Onde auuiene, chè chi è pouero, non mai può esser' Magnifico; cõciosia chè e' nõ habbia da potere spender' secondo il grado del Magnifico. Et chi si ritroua in tal'grado, & teta di far' tali spese, è stolto; perchè egli le fa fuori del conueneuole, & di quello, che è di necessità faruifi. Mà quello, che si fa cõ virtù, hà da star' rettamente. Conuengonsi le Magnificenze à coloro, che hanno innanzi le qualità da Magnifico ò per via di loro stessi, ò de' padri loro, ò per via di quegli, che loro attenghino, & a' nobili, & a' celebrati, ò in qualunque altro simil modo: perchè tutte queste cose hanno in loro dignità, & grádezza. Cotale è adun che il Magnifico, & in cotali spese la Magnificenza consiste, siccome s' è detto; perchè tali sono grádissime, & honoratissime. Infra le spese priuate quelle sono da Magnifico, che si fanno vnauolta sola in vita, si come sono le nozze, & altre simili cose; ò quelle, doue tutta la Città sia intenta; ò quegli, che sono in istato; & quelle anchora, che appartengono al riceuimento de' forestieri, & al mandar' fuori de' tuoi; & che sono intorno a' presenti, che si riceuono; & intorno al renderne il cambio: perchè inuero il Magnifico nõ è spenditore per suo conto proprio, mà per conto del publico; & i doni hanno vn' certo che di simiglianza cõ le statue, che si dedicano agli Dei. E' anchora da Magnifico l'hauerfi edificata vna casa conueniente alla sua ricchezza; chè vna tal' cosa mostra in se ornamento. E' anchor' da Magnifico spender' più intorno à tutte quelle opere, che più si mantengono

in vita ; perchè tali son' bellissime , & in ciascuna d'esse  
 debbe offeruare il decoro : perchè le medesime cose nõ  
 si confanno agli Dei , & agli huomini : nè nella edifica-  
 tione de' tēpii, nè de' sepolchri, mà in tutte le spese deb-  
 be egli offeruare, chè ciascheduna sia nel suo genere grā  
 de . Et magnificentissima è quella, che è grande nella co-  
 sa grande : Et in queste tali quella , che è grande , è ma-  
 4. gnificentissima . E' ben' differente la grandezza, che è  
 nell'opera, da quella, che è nella spesa; perchè vna palla,  
 ò vn' vaso bellissimo può hauer' magnificenza, mà pue-  
 rile : & la spesa di questa sì fatta opera è piccola , & non  
 hà il liberale . Perciò al Magnifico s'appartiene in qua-  
 lunche genere di cosa e' fa la spesa farui apparire dentro  
 il magnifico, perchè tal' modo nõ è ageuole ad esser' vin-  
 5. to ; anzi hà con la spesa conuenienza . Così adunche è  
 fatto il Magnifico . Et chi soprauāza si chiama Vile, per-  
 chè vn' tale soprauāza nel cōsumare il suo fuori di quel-  
 lo, che si conuiene, come s'è detto; perchè e' consuma af-  
 fai in piccole cose , & senza decoro, & vuol risplendere  
 fuor' della dignità: com'è facendo pasti funtuosi à genti  
 vili ; & nel passar' degli Histrioni riuestirgli di porpora,  
 sicome faceuono quei di Megara . Et tutte queste cose  
 farà non per cagione dell' honesto , mà per mostrare d'el-  
 ser' ricco, & perciò pensando d'esser' tenuto in marau-  
 glia; & spenderà poco, doue bisogna spendere assai, & af-  
 fai doue è bisogno di spender' poco . Mà il Pusillo intorn'  
 al decoro in tutti questi casi māca, & quando egli hà spe-  
 so assai per piccola cosa vi guasta l'honesto ; & tutto  
 quello, che egli spende, sempre indugia il piú ch'è e' può,  
 & guarda, & considera in che modo e' potesse risparmar-  
 si : & tutta questa faccenda fa cō dispiacere, & stimasi di  
 fare piú, che e' nõ fa . Questi habiti adunche son' Vitii,  
 mà e' non apportan' biasimo ; & perchè e' non nuocono  
 al prosimo, & perchè e' nõ son' molto indecori .

E' par'

E' par' chè e' sia .

Segueita doppo la Liberalità di dire della Magnificenza , nella quale è la medesima materia propinqua, & remota, che nella Liberalità, io dico i danari, & il desiderio d'essi ; mà son' differenti cot'ali uirtù, perchè nell'una s'attende l'atto nelle spese grandi : et nell'altra s'attende più nelle mediocri, & nelle piccole, & anchora perchè la Liberalità non pur' consiste nel dare, quãto anchora nel riceuere, et la Magnificenza solamente consiste nel dare, & fare spese grandi senza hauer rispetto a' guadagni : non parendo inuero, chè tal cura sia da huomo Magnifico . Mà ritornando alla differenza prima del poco, & dell' assai, che è intral' una, & l'altra uirtù, seben' questa differenza non fa uariar' la spetie, nõ perciò auuiene, chè la Magnificenza, & la Liberalità dalla parte formale nõ sien' di spetie diuersi; perchè la Prudèza, che è la forma di tutte le Virtù morali, altro modo tiene in far' rette l'attioni del Magnifico, che ella nõ tiene in far' rette quelle del Liberale. Et per questa ragion' medesima si scioglie un' dubbio, chè occorre nella Magnificèza, et nella Magnanimità; onde apparisce, chè elleno sieno estremi, & non mediocrità, per hauer' l'una il sommo nelle spese grandi, & l'altra negli honori : sciogliesi dico con la retta ragione, che all'una, & all'altra fa fare le sue attioni nel modo, in che si cõuene. Onde si può dire, chè inquanto alla materia elleno cõsistino intorno all'estremo ; & inquanto alla forma, che dà loro la regola, & il modo, chè elleno sien' nel mezzo, come l'altre Virtù. Mà ritornando à dire della Magnificenza è da notare in essa, perchè ella consiste intorno alle spese grandi, & la grandezza per essere nel predicamento della Relatione, doue s'attende la corrispondenza ; chè sempre perciò il Magnifico nelle sue spese grandi debba hauer' la corrispondenza nell'opere, in che ei le spende, di tal maniera che le spese all'opere, & l'opere alle spese sien' simili . Et nella dichiarazione del testo, oue

Al forestier' fui io sempre cortese .

Nõ hò trouato di chi sia il uerso, mà e' serue qui per mostrare, sebene tal' attione è uirtuosa, che ella non è però da Magnifico; conciosia chè l'attioni del Magnifico debbin' essere di cose grandi . Oue [ Et con pari spesa farà anchora il Magnifico ] Mostra il Magnifico in una medesima opera, & doue sia la medesima spesa, farla più magnifica che il Liberale; et sia uerbigratia questa una tazzza di ualuta di cinquãta scudi, nella quale il Liberale ui spenderà il prezzo detto faccendola di sorte che e' ui farà la ualuta; doue il Magnifico ui spenderà il medesimo, mà far alla di sorte son gli artifizij, & con lauori, che ella apparirà più magnifica, sebene e' .

- non ui sarà poi tanta materia, che uaglia la spesa detta. Et però soggiu-
3. gne nel testo [ perchè la più pretiosa cosa, che si possiede, è come dire l'oro ] che uol dire quella materia, o che si spende, o di che si fa l'opera; la quale mostra egli esser ben pretiosa: ma l'opera di poi esser molto più de-
4. gna. Oue [ E' ben differente la grandezza, che è nell'opera, da quella, che è nella spesa ] Mostra il Filosofo per tal detto la Magnificenza di questa Virtù douersi più attendere dalla bellezza, & magnificenza dell'opera, che dalla grandezza della spesa, che ui si fa dentro; conciosia che è possa apparir magnifica una opera piccola, in caso che ella fusse fatta magnificamente in quel genere, come sarebbe uerbigratia in un dono uerile d'una palla, o d'un libro, che in quel genere fusse fatto magnificamente; et contuttociò che è non si potesse dire, che è ui si fusse speso assai. Oue.
5. [ Et chi sopranza si chiama uile ] Chiama per nome di uile l'estremo del troppo in questa Virtù, perchè un tale fa grandissime spese in cose uili, & doue non porta il pregio di farle; come ei ne dà l'esempio di chi patteggiava sumuosamente huomini plebei, & come è l'esempio di quei di Megara, che nell'intrattenere, & riuestir' gli Histriani usauan' grandissime pompe: i quali popoli (siccome è dice nella Poetica) furono i primi inuentori della Comedia. Vedesi adunche in questa Virtù l'atto suo esser le spese grandi fatte in cose honorate, & per fine dell'honesto; nella qual Virtù si può dire ueramente, che nella Città nostra merita sin' gran fama COSIMO, & LORENZO de' Medici, per hauer edificato Tempj in honor di DIO, & Palazzi Reali dentro, & fuori della Città, non tanto per loro uso, quanto per honore della patria: ma PAPA LIONE X & in questa Virtù, & nella Liberalità meritò unicamente d'esser' lodato siccome lo fanno assai anchor' hoggi di quei, che uiuono; & come si può ueder' benissimo nella sua Virtù scritta da Paulo Giouio historiografo eccellentissimo de' tempi nostri. Ma è nasce un' dubbio in questa Virtù, & nella Liberalità, sotto a quali delle principali elleno debbin' esser' ridotte; che le principali per cōfession' di ciascuno sono quattro; cioè Fortezza, Giustitia, Tèperanza, et Prudenza: alcuni le uogliono ridurre alla Temperanza, per esser' la Temperanza moderatrice degli affetti, & la Magnificenza, et la Liberalità, sebene intorno agli atti, anchora intorno agli affetti cōsistere, benchè nò in simil modo, in che la Tèperanza. Altri le uogliono ridurre sotto la Giustitia per essere elleno come la Giustitia intorno agli atti esteri, & per estendersi ad altri. Veggasi ciascuno qual più gli piace delle due oppenioni; io seguirèi uolentieri chi le riferisce alla Giustitia, per risguardare queste due Virtù l'attioni estere intorno a' danari, & per ispendergli uirtuosamente nel modo, che co-

manda in ciascuna d'esse Virtù la retta ragione; per il qual uerso par' ch'è  
 elleno habbino similitudine con la Giustitia, che dà, & rende à ciasche-  
 duno quello, che è merita,

Della Magnanimità.

Cap. III.

**M**A' la Magnanimità consiste circa le cose grandi,  
 & il nome pare, ch'è lo mostri. Mà diciamo pri-  
 mieramente intorno à che cose ella sia. Nè qui ci impor-  
 ti il considerare à punto l'habito, ò chi habbia tale habi-  
 to. Pare adunche, ch'è l'huomo Magnanimo sia quegli,  
 che si stima degno di cose grandi, quando e'n' è degno;  
 perchè il far' tal' cosa senza ragione ha dello stolto: &  
 nessuno, che sia virtuoso, è nè stolto, nè senza discorso.  
 E' adunche il Magnanimo tale. Mà chi è degno di pic-  
 coli honori, & di tali si reputa degno, non già si debbe  
 chiamar' Magnanimo, mà Temperato, ò Modesto; per-  
 chè la Magnanimità stà nella gràdezza, sicome stà la bel-  
 lezza nel corpo grande: perchè li piccoli posson' bene es-  
 ser' proportionati, & gratiosi, mà non già begli. Mà chi  
 si reputa degno di cose grandi, quãdo e' non è, si chiama  
 Lento, ò Molle, ò vogliam' dir' Soffione, per esprimere  
 così il nome Greco  $\chi\alpha\lambda\iota\upsilon\sigma$ ; mà nõ già è da chiamar' Sof-  
 fione sempremai chi si stima degno di piu ch'è non è.  
 Et di poco animo sia colui, che si reputa degno di man-  
 co honori, ch'è e' non è; s'è costui ( dico ) quando e' meri-  
 ta grandi honori, ò mediocri, ò piccoli, si stima degno di  
 meno ch'è non si conuiene: Et massimamente è e' tale,  
 quando egli è degno di honori grãdissimi: perchè qua-  
 le animo farebbe il suo, s'è e' nõ ne fusse degno? E' adun-  
 che il Magnanimo con la consideratione della grandez-  
 za nell'estremo, & con l'esser' tale, come si cõuiene, è nel  
 mezzo; imperochè e' si stima degno di quello, che e' meri-  
 ta: & gli altri son' nell' vno, ò nell'altro estremo. Hora  
 s'è il Magnanimo si reputa degno di cose grandi, quan-

do e' n' è degno, & se e' si reputa grandeméte degno delle grandissime, e' sia però degno infra tutte le cose d'una massimaméte : Et quale sia questa dal ualor' di lei si debbe ricercarla. Et questa dignità, & questo valore si debbe stimare con li beni esterni, il sommo de' quali è quello, che si dà agli Dei; & che sopra tutti gli altri è desiderato da chi è in grandezza : & che è il premio delle fatiche honestissime . Et questo tal' bene è l'honore, il quale è supremo di tutti i beni esterni . Onde il Magnanimo sia intorno agli honori, & alli dishonori; vsando l'una cosa, & l'altra nel modo, in che si cōuiene. Puossi anchor' vedere senza ragioni, & discorsi l'honore esser' l'oggetto del Magnanimo, perchè simili huomini si stimano massimamente degni d'honore; mà e' sene stiman' degni à ragione. Et il Pusillanime manca, & risguardando à se stesso, & risguardando anchora alla dignità del Magnanimo. Mà il Soffione inquanto alla consideratione di se stesso soprauanza, mà non già inquanto alla consideratione del Magnanimo. Sarà adūche il Magnanimo, posto ch'è tale sia degno di grandissimi honori, huomo ottimo: perchè quanto vno è migliore, tãto di maggior bene è degno : Et di grandissimo bene è degno chi è ottimo. E' pertanto di necessità, ch'è il veramente Magnanimo sia huomo ottimo, & appartieni à vn' tale huomo l'eccellenza di ciascheduna Virtù : Nè si conuiene al Magnanimo fuggire i pericoli, essendo incōtr' à loro per suo : Nè se gli appartiene fare ingiuria ad altrui, imperochè in qual' modo potrà mai fare cose brutte chi non reputa nulla grande? Et per cōsiderar' questa materia particolarmente, è certo, ch'è il Magnanimo, che nõ sia huomo buono, apparirà ridiculo, & non farà degno d'honore, essendo maluagio; conciosia ch'è l'honore sia il premio della Virtù; & ch'è ei si distribuiscà alli buoni. Pare adunche, ch'è la Magnanimità sia vn' certo ornamen-

to delle Virtù;perchè ella le rende maggiori, & non si fa senz'esse. Onde è difficile impresa ad esser' veramente Magnanimo,perchè e' non si può esser' tale senza hauere le virtù interamente. Sono pertanto suoi oggetti gli honori,& li dishonori,& rallegrasi tale modestamente,quãdo egli è grandeméte honorato dagli huomini virtuosi, parédogli hauer' quello, che se gli cõuiene,ò alquãto meno;perchè l'honore(à dire il vero) nõ corrisponde totalmente alla Virtù. Contuttociò il Magnanimo lo prende,vedendo chè tali non hanno maggior'cosa da dargli; Et degli honori piccoli, & che gli son'dati da huomini vili, non tien'conto alcuno: perchè di tali e' non si conosce esser' degno; Et il medesimo fa circa i dishonori: perchè e' non gli son'fatti à ragione. E'adunche il Magnanimo ( siccome io hò detto ) circa gli honori. Contuttociò si porta egli anchora modestamente intorno alla ricchezza, intorno alla potenza, & intorno à tutta la buona, & maluagia fortuna, sopportandola come ella viene; nè nelle prosperità troppo si rallegra: nè nelle miserie troppo si duole. Et che marauiglia è, se in tai cose egli è di questa maniera, quando egli è tale circa gli honori, che sono il sommo de'beni estrinsechi? perchè le grandezze di stato, & la roba si cercano per cagion' degli honori. Onde chi hà simili beni vuole mediante loro esser'honorato. Et però à chi l'honore par' cosa piccola, à costui parranno l'altre cose da manco. Et diqui nesce, chè il Magnanimo apparisce disprezzatore. E'vero,chè la prosperità di fortuna pare,chè gli gioui; imperochè li nobili sono stimati degni d'honore, & li potenti;& li ricchi: perchè tali hanno eccellenza: Et in somma quello, che auanza in qualche bene, è degno di maggiore honore. Però conseguita, chè tai beni lo faccino maggiormente Magnanimo; conciosia chè da alcuni e' sieno honorati. Ma l'huomo virtuoso è assolutamente

honorato. Et chi hà l'vna, & l'altra forte di beni è honorato maggiormente: Mà chi possiede quei beni scompagnati dalla virtù, non già si debba reputar' degno d'honori, nè veramente debba esser' detto Magnanimo; perchè il Magnanimo non può esser' senza l'intera virtù, anzi chi è così fatto è & superbo, & contumelioso, & ripieno di simili vitii: & la ragione è, chè senza virtù non è ageuole impresa à sopportare lodeuolmente la prosperità di fortuna; & chi non può sopportarla, & stimasi da più degli altri, disprezza altrui, & opera tutto quello, che dà la sorte, & volendo imitare il Magnanimo, & non hauendo con esso similitudine, l'imita in quello, in che e può. Onde auuiene, chè e non fa l'attioni virtuose, & chè e di sprezza gli altri. Mà il Magnanimo disprezza gli altri à ragione, perchè e non s'inganna nella oppenione: Et gli altri hanno le oppenioni à caso. E anchora proprietà di Magnanimo il nõ entrare spesso ne' pericoli, & il non amare d'entrarui dentro; per questa ragione. cioè: chè egli stima poche cose al mondo: mà egli entra ne' pericoli grandi, & quando e' u' è dentro non perdona alla stessa vita, come se egli fusse cosa indegna il più viuere, & è atto, & vuol fare de' beneficii, & di riceuerne si vergogna; perchè il primo hà del superiore, & l'altro hà dello inferiore. Et de' beneficii, che egli hà riceuuti, è remuneratore in piu doppi; perchè in tal' modo chi gli n' hà fatti viene ad essere riobligato à lui maggiormente, & diuenta egli il beneficiato. Pare anchora, chè il Magnanimo si ricordi di chi egli hà beneficiato, & allincontro si sdimentichi di chi gli hà fatto de' benefitii; & la ragione è, chè chi è beneficiato è da meno in quel grado che non è il beneficiante: mà il Magnanimo vuole auanzare. Onde egli ode volentieri raccontare i benefitii, che egli hà fatti ad altrui, & i riceuuti ode con dispiacere. Et perciò è finta Tetide, che non racconta à Giove i benefitii, che ella

gli hà fatti; nè gli Spartani raccontano agli Ateniesi i beneficii, che eglino hauenò lor fatti, mà quegli, che essi haueuon' riceuuti da loro. E' anchora propietà di Magnanimo non hauer'bisogno di persona, ò à pena; mà bene di sumministrare ad altrui prontamente; & ritienfi il Magnanimo, grande con quegli, che son' negli Stati, & nelle prosperità di fortuna: & con li mediocri, modesto; & la ragione è, chè egli è impresa difficile, & che hà del grã de l'auanzare i primi: & li secondi, è ageuole. Et anchora perchè il tenere il grado suo con quei primi hà del generoso, & con li secondi hà del vile; non altrimenti ch'è l'vsar'la forza del corpo contra li deboli. E' anchora sua propietà non andare doue si danno gli honori, & doue altri i primi luoghi v'hanno occupato; anzi in tai cose è ocioso, & tardo: mà d'andare doue l'honore è eccellentissimo, & doue sia l'attion' nobilissima. Et appartienfi à lui di pigliar' poche imprese, mà quelle, che sien' grandissime, & d'affai fama. E' anchora di necessità, chè il Magnanimo manifestamente sia inimico, & manifestamente sia amico; perchè il fare amendue queste cose alla segreta hà del timido: & tien' piu conto il Magnanimo della verità, chè della oppenione, & vuol' dire, & far' le cose, chè ognun' le sappia; perchè tal' modo hà del dispregiatore. Onde il Magnanimo è arditissimo, & tal' cosa hà dell'ardito. Et di qui nasce anchora, chè egli è dispregiatore, & verace, infuori chè doue egli vsa l'ironia, la quale egli usa inuerso gli huomini vulgari. E' anchora sua propietà il non poter' viuere ad arbitrio d'altrui, mà solamente à quello dell'amico; perchè il primo hà del seruire. Et di qui interuiene, chè tutti gli adulatori hanno del seruire, & chè tutte le genti basse hanno dello adulatore. Non si marauiglia anchora il Magnanimo, perchè nessuna cosa gli apparisce grande, nè si ricorda delle ingiurie fattegli; perchè tal' cosa non è da lui, & massimamente il te-

6.

7.

8.

ner'conto dell'ingiuria: mà piuttosto è da lui il disprezzarla. Non parla molto il Magnanimo de' casi d'altri, perchè nè anchora parla ei di se stesso; conciosia ch'è non tenga cura d'esser lodato: nè de' biasimi d'altri si piglia diletto. Non vfa anchora il Magnanimo di lodare altrui. Onde nasce, ch'egli non è maledico, nè anchora degli nimici, s'è già e non fa questo per via d'un certo dispregio. Non si duole anchora per cagione delle cose necessarie, & piccole, & non è supplicheuole; perchè tal modo s'appartien fare à chi è molto intento in simili cose: anzi è più atto il Magnanimo ad acquistar le cose honeste, & senza frutto, ch'è le fruttuose, & d'utile; perchè tal cosa hà più del sufficiente. Debbe anchora esser tardo il suo moto, & la voce graue, & il parlare composto; perchè non mai hà fretta chi intorno à poche cose è intento: nè è acuto nella voce, nè vehemente nel dire chi non reputa nulla grande: & l'acume della voce, & la celebrità essendo per simil fine. Tale è adunche il Magnanimo, & l'estremo nel meno si chiama Pusillanime; Et quel del più Lento, ò Soffione sia detto. Nè tali estremi anchora son'già maluagi, perchè essi non commetton' male, mà errano; perchè il Pusillanime essendo degno di bene per viltà si stima indegno di quei, di che egli è degno: & in ciò hà vn non sò che di vitio, per non sene stimar' degno, & per ignorare se medesimo: perchè essendo altrimenti ei gli desidererebbe, essendo quei beni, & essendone degno. Contuttociò tali huomini non pare, ch'è sieno stolti, mà piuttosto tardi, & pigri. Et questa tale oppenione, che essi hanno di lor' medesimi, pare, ch'è gli faccia più di futili, & vili; perchè ciascuno desidera quello, che gli si conuiene. Onde nasce, ch'è tali s'astengono dall'attioni honeste, & dall'institutioni buone; come s'è e ne fussero indegni. Et il simile fanno de' beni estrinsechi. Mà i Soffioni son' bene stolti, & tali non si  
 conosco

conoscono . Et ciò è manifestissimo, perchè e' tentan' le  
 imprefe, come sè e' fuisin' degni di cose honorate : & ne'  
 fatti si scuoprono chi essi sono. Questi tali vanno ben'  
 vestiti, & con la apparenza di fuori si vanno adornando;  
 & altre simili cose fanno : & vogliono di più, chè le lor'  
 grandezze, & buone fortune sieno da ogni huomo co-  
 nosciute. Et parlano di tali, come sè mediante quelle e'  
 douessino esser' maggiormente honorati. E' più opposta  
 alla Magnanimità la Pusillanimità, chè la Soffioneria; &  
 la ragione è, chè tal' vitio si ritroua più, & è peggiore. E'  
 adunche la Magnanimità ( come io hò detto ) intorno  
 al grande honore.

Mà la Magnanimità.

**L**A Virtù, di che si parla in questo Cap. hà per oggetto gli honori  
 grandi, alla quale (secondo il Filosofo) s'appartiene il sommo di tut-  
 te l'altre Virtù, per la ragione chè douendo ella essere sopra di tutte l'al-  
 tre honorata, e'le conuiene perciò racchiudere in se stessa il bene di tutte  
 l'altre. Ricercasi da principio l'oggetto suo, che è il supremo de' beni ester-  
 ni; Et tale è l'honore. Dappoi si mostra l'atto suo, & de' suoi opposti; &  
 molte proprietà del Magnanimo, parte cavate dall'altre Virtù morali, &  
 parte anchora dalle Virtù del corpo. Questa Virtù (secondo San Tom-  
 maso) si riduce à Virtù congiunta con la Fortezza per essere ella (sicome  
 la Fortezza) intorno à materia difficile; conciosia chè l'honore, che è il  
 sommo de' beni esterni, non si possa conseguire senza gran fatica, &  
 senza esperimenti difficili. Et dichiarando il testo. Oue [ Nè qui ci impor-  
 ti il considerate à punto l'habito ] Niente afferma rileuare in questa  
 Virtù, nè similmente nell'altre, se e' si considera (dico) l'astratto, ò il con-  
 creto; anzi è forse meglio considerare il concreto, che è il soggetto d'esse  
 Virtù, & per conoscer meglio la natura d'esse. & anchora per chè conside-  
 rate in astratto, elleno non si possono applicare all'operatione, che è il fine di  
 tutta la materia morale. Oue [ Si chiami Lento, ò Molle ] E' questo il  
 nome dello estremo nel più chiamato dal Filosofo per tal nome, come chè  
 un' tal' huomo dalla adulatione si lasci uoltare a stimarsi degno di quello,  
 di che e' non è. Oue [ E' adunche il Magnanimo con la consideratione della  
 grandezza ] E' si prouato il detto nella Virtù della Magnificenza, cioè

- che il Magnanimo, & il Magnifico rispetto al bene, che egli operano, sono nell'estremo, & rispetto alla retta ragione, che gli fa bene operare, son' nel mezzo. Oue [Puossi anchor' uedere senza ragione] Mostra l'oggetto del Magnanimo esser l'honore anchor' per uia dell'esperimento, & senza addurne altre ragioni, che il confermino; per ueder si tali huomini
5. ( sicome egli afferma) esser sempre intenti all'honore. Oue [ Pare anchora, che il Magnanimo si ricordi ] E' propieta del Magnanimo ricordar si de' benefity fatti ad altrui, & non de' riceuuti. Nella qual propieta si potrebbe dubitare, come e' non fusse ingrato, & sciogliessi il dubbio con dire, che il Magnanimo non si sdimentica de' benefity per elettione, ma per rispetto d'una consequenza, che nel ricordarsene si genera in lui; Et questa e' il dispiacere, che e' piglia di ricordarsi d'una cosa, che non sia honesta ugualmente, com' e' il ricordarsi de' benefity fatti ad altrui; perche inuero l'huomo Magnanimo uol rendere i benefity, & maggiori che e' non ha riceuuti: percio sono allegati nel testo due esempi, l'uno tratto dell'Historia, & l'altro d'Homero del primo dell'Iliade: Dell'Historia e' tratto quel tempo, in che gli Spartani assaltati da Epaminunda, & percio uenuti in pericolo di perder lo Stato ricorron' per aiuto agli Ateniesi loro Emuli nell'imperio della Grecia; doue essi Spartani per muouere gli Ateniesi a pietà non usarono di ricordar loro quel tempo, in che no' molto auanti e' gli haueuon uinti, & poteuon' disfare la Città d'Atene, doue egliu eleffon' piuosto di conseruargli, creando in Atene quello Stato, che fu poi chiamata lo Stato de' trenta Tiranni. Et della Fauola si caua Tetide supplicante Gioue a uoler uendicare l'ingiuria fatta a Achille da Agamemnone, che non e' indotta dal Poeta eccellentissimo Homero a raccontargli percio quegli aiuti, che ella insieme con Briarco gli haueua porto contra gli altri Dj. Oue [ E' anchora sua propieta non andare doue si danno gli honori ] Non s'offerisce innanzi il Magnanimo (afferma il Filosofo) a chi gli dia gli honori, ma aspetta, che e' gli sien' dati spontaneamente; & quando anchora e' non gli son' dati, egli sprezzà una simile ingiuria, come cosa, che non gli si conuenga. Il qual detto medesimo afferma Horatio nelle sue Ode dicendo

*Virtus repulsæ nescia sordidæ  
 Intaminatis fulget honoribus,  
 Nec sumit, aut ponit secures  
 Arbitrio popularis auræ.*

Ma questa ragione, onde il Magnanimo ( dico ) sprezzà l'ingiurie, come cose indegne di lui, si può anchor' riuoltare alla parte opposita affermando

il Filosofo medesimamente nella Rettorica gli huomini adirarsi di quelle ingiurie, che son' loro fatte à torto, & essere da Magnanimo il uendicarle. Que [ Et di qui nasce, ch'egli è dispregiatore ] In tal proprietà data al Magnanimo, ch'è sia ( dico ) dispregiatore, par' ch'è se gli attribuisca una qualità molto opposta alla Virtù della humilit. e grandissima nella Christiana religione; anzi pare, ch'è se gli dia un'uitio pessimo; Et questo è la superbia. Ma ella si salua con dire il Magnanimo dispregiare altrui, & tenere il suo grado non per superbia, ma perchè egli è cosa honesta; et massimamēte in usando tali atti inuerso di chi stà bene. Et anchora per questa altra ragione, perchè il Magnanimo non disprezza le uirtù, ma disprezza i beni di fortuna; per la qual proprietà non uiene egli ad esser superbo: ma piuttosto simile all'humile. Ma e'si potrebbe dubitare in questa Virtù della Magnanimità, hauendo detto, ch'ella esercita gli atti di tutte le Virtù morali, ch'ella non fusse Virtù distinta da loro; & infra tutte l'altre ch'ella non fusse differente dalla Virtù inominata intorno agli honori: della quale parlerà ei nel Cap. che segue. Risponde si alla prima, sebene la Magnanimità opera l'attioni di tutte l'altre Virtù, ch'è nondimanco ella opera l'attioni di ciascuna in semmo grado; pe'l qual uerso uiene ella à essere da loro distinta dalla parte formale, sicome io hò detto innanzi: senza ch'è anchor' dalla parte materiale ella è distinta da loro, hauendo un'propio oggetto; Et questo è gli honori. Et quanto alla seconda si risponde lei esser distinta dalla Virtù inominata dalla parte formale solamente; la quale altro modo tiene in far uirtuose l'attioni del Magnanimo, ch'è l'attioni della Virtù senza nome intorno à piccoli honori. Que [ La quale egli usa appresso gli huomini uulgari ] Hauendo detto, ch'è il Magnanimo debbe esser uerace, & ch'è infra li grandi è debbe ritenere il suo grado, soggiugne, ch'è infra li uulgari, & sciocchi non se gli disconuene alcunauolta usare la dissimulatione, quasi fingendosi da meno ch'è non è, per non gli parer' cosa gloriosa il uoler tenere il suo grado con tal gente; o uero mostrando infra simili alcunauolta di stimar' quelle cose, che essi hanno in pregio; come è la roba, & li piaceri del senso: quando nel uero l'huomo magnanimo altrimenti l'intenda.

D'uno habito mezo intorn' agli honori, che può dirsi Modestia. Cap. IIII.

**I**Ntorno all'honore medesimamente si ritroua vn'altra Virtù ( sicome io hò detto innanzi ) la quale pare, che

habbia proportione cō la Magnanimità, sicome hà la Liberalità con la Magnificenza; perchè l'vna, & l'altra si discostano dal grande, & ci dispongono nel modo, in che si conuiene circa cose piccole, & mediocri: & come nel dare, & nel riceuer' de' danari v'è il mezo, & la soprabbondanza, & il mancamento, medesimamente nel disiderare gli honori v'è il più, & il meno che non si conuiene; & il come, & il donde si conuiene: perchè e' si biasima l'amatore degli honori, come quegli, che gli desiderì più che non si conuiene, & donde e' non si conuiene: & si biasima chi non ama l'honore, come quegli, che nè per l'attioni anchora honeste l'honore stima. Interuiene anchora certe uolte, che e' si loda l'amatore degli honori, come huomo forte, & come dell'honesto amatore; & alcuna uolta si loda chi non ne tiene conto, come huomo, che sia temperato, & modesto: sicome s'è detto innanzi. Onde è manifesto, che, dicendosi in piu modi d'vno, che ami l'honore, non però sempre si riferisce al medesimo l'amatore d'esso; mà quando e' si loda si riferisce à questo, cioè che egli ami l'honore più che gli altri: Et quando e' si biasima si riferisce à quello, cioè che egli ami l'honore più che non si conuiene. Et per mancar' di nome il mezo di questa Virtù come di cosa abbandonata combattono gli estremi di lui. Mà doue è la soprabbondanza, & il mancamento, quìuì è anchora il mezo; & l'honore è cosa, che si può desiderare, & più, & meno che non si conuiene. Onde nasce, che e' si può desiderare anchora come si conuiene. E' adunche lodato tale habito essendo egli vna mediocrità circa gli honori, benchè e' manchi di nome; & quando egli è comparato con la ambitione pare, che e' sia quella dispositione, che d'ambitione manchi, & quando egli è comparato con questa pare, che e' sia la dispositione, che d'ambitione sia ripiena; & comparato con l'vna, & con l'altra pare, che e' sia l'vna,

& l'altra. Et quello medesimo pare, ch'è interuenga in tutte l'altre Virtù. Mà in questa gli estremi appariscono opposti, per mancare il mezo di nome.

Intorno all'honore.

Come nel testo apparisce qui si tratta d'una Virtù, che è intorno agli honori piccoli, proportionata con la Magnanimità, non altrimenti ch'è sia la Liberalità con la Magnificenza, sicome in quel Cap. si discie. L'oggetto di questa Virtù, che manca di nome, è messo da prima, & di poi gli atti suoi, & de' suoi estremi. Et nella dichiarazione del testo, sue [ La quale par' ch'è habbia proportionione con la Magnanimità ] Proua darfi questa Virtù per la similitudine della Liberalità, & della Magnificenza; doue l'una è intorno alle spese grandi; & l'altra è intorno alle piccole, & mediocri. Et qui si potrebbe dubitare, onde è non habbia trattato di queste due Virtù, come di quelle due prime, hauendo in quelle messo innanzi la Liberalità, che è la Virtù intorno al meno; & qui hauendo messo la Magnanimità, che è intorno al più. Rispondesi hauerlo fatto, perchè ella conseguita alla Magnificenza, che con la Magnanimità ha più proportionione ch'è con questa Virtù senza nome: che da noi forse non male potrebbe esser' detta Modestia. Oue [ Et per mancar' di nome il mezo ] Questo per esser' dichiarato à bastanza, nel 111. doue si trattò di questa materia, non ne dirò altro. Ma è si potrebbe dubitare infra gli estremi di questa Virtù, auuenga ch'è ciaschedun' di loro s'attribuisca il mezo, qual fusse il men' cattiuo. Et certo ch'è se è si riguarda agli estremi della Magnanimità, doue quel del meno più s'opponc al mezo, si potrebbe per tal ragione determinare in questi, ch'è chi stima l'honore più ch'è non si conuiene habbia minor' uitio ch'è il suo opposto, per la ragione ch'è chi si ritroua in esso opposto, io dico nel mancamento, nò tenti mai cosa alcuna, ch'è sia honesta. Dubitafi perchè il Filosofo intorno agli honori, & intorno à danari metta due Virtù in ciascuna spetie disinte, & non faccia questo medesimo intorno agli altri affetti, com'è in quei della Temperanza, & in quei della Fortezza; potendo anchora essi affetti esserui grandi, piccoli, & mediocri. Rispondesi inquanto agli affetti della Temperanza, ch'è chi u' harà moderato gli affetti grandi, u' harà di necessità moderato anchora i piccoli; & il simile si dice in quei della Fortezza. Mà negli affetti de' danari, & degli honori può stare, ch'è uno ui sappia moderare l'una parte, et non l'altra. Et però star' bene l'hauerci messo due habiti. Oue [ E' adunche lodato tale habito, essendo egli una medio-

4. *crità circa agli honori ] Puossi dubitare per questo detto, come siia, chè gli honori debbino esser' mediocri, ò piccoli, hauendo detto disopra loro esser' il sommo di tutti i beni esterni. Rispondesi il Filosofo hauergli chiamati grandissimi di tutti i beni esterni in comparatione degli altri beni esterni di diuerse spetie; com' è delle ricchezze, et delle grandezze di stato: mà nulla uietare, chè gli honori comparati infra loro non pessino hauer' grado di più, di meno, & di mediocre.*

*Della Mansuetudine.*

*Cap. V.*

**L**A Mansuetudine è mediocrità circa l'Ira & per m<sup>a</sup> care quì il mezo di nome, & per m<sup>a</sup>carne quasi anchora gli estremi, però si chiama la M<sup>a</sup>suetudine il mezo di questa Virtù, io dico quella dispositione, che inclina al mancamento, & che n<sup>o</sup> hà nome; & l'eccesso si chiama vna certa Iracundia: perchè l'Ira è vna perturbatione. Mà le cagioni, che la ci muouono, son' molte, & differenti. Chi adunche s'adira per quello, di che e' debbe, & con chi e' debbe, & come e' debbe, & quando, & tanto tempo, che e' debbe, costui è lodato; & vn' tal' huomo farà detto Mansueto, s'egli è vero, chè la Mansuetudine meriti lode: imperochè il Mansueto è vacuo d'affetti, & da loro n<sup>o</sup> è menato prigione, mà è guidato sec<sup>o</sup>do chè vuole la ragione ad hauer' dolore in queste simili cose, & infino à vn' certo che. Et in simil modo par' bene, chè vn' tale huomo erri più verso'l meno, che verso'l più; perchè l'huom' m<sup>a</sup>suetudo inuero non è v<sup>e</sup>dicatiuo: anzi piuttosto perdona. Mà il mancamento ò sia egli vna vacuità d'ira, ò sia in altro qual' si voglia nome chiamato merita biasimo; perchè chi non s'adira per quello, per che si conuiene adirarsi, è simile ad vno stolto: & medesimamente chi non s'adira nel modo, in che si conuiene: nè quando e' si conuiene, nè per cagione, di che si c<sup>o</sup>uiene, perchè chi non s'adira per nulla pare, chè n<sup>o</sup> habbia senso, nè dolore; & chi non s'adira non può vendicarsi: & il

non risentirsi, quando vno è punto, & il dispezzare gli amici offesi hà molto del vile. Mà l'eccesso in questo habito si fa in tutti questi modi, adirandosi ( dico ) con chi non si debbe, per cagione, di che non si debbe, & più ché non si debbe, & più tosto, & piu tempo. Nondimanco <sup>2.</sup> questi errori nõ si trouan' tutti in vn' medesimo, ché ciò è impossibile; perchè il vitio distrugge se stesso: & quando egli è partecipato da ogni banda, diuenta peso incomportabile. Gli iracundi adunche tosto s'adirano & con chi non si debbe, & per conto, di che nõ si debbe, & più ché non si debbe, mà tosto si quietano, hauendo in ciò questo di bene; il quale accidēte interuiene in loro, perchè essi non ritengon' l'ira, anzi la rendono: & per la celerità sono in ciò manifesti, & dipoi si quietano. Mà li Collerici sono acuti, & eccedono nell'ira, & inuerso d'ogni cosa, & per ogni cosa s'adirano; onde essi hanno il nome di ἀχρόχολα. Et quegli, che son' detti amari, difficilmente si riconciliano, & stanno adirati assai tempo; perchè e' ritengon' lo sdegno; & allhora si quietano, quando e' si vendicano; perchè la vendetta quietà l'ira, generando piacere in cambio di dolore. Et quando ciò non segue, essi stanno con vna certa grauezza; la quale perchè essi non la dimostrano apertamēte, nessuno può loro persuadere altrimenti. Et à cōsumar' l'ira da se stesso v' è bisogno di molto tempo. Simili huomini sono à <sup>3.</sup> loro stessi molesti, & agli amici massimamente. Et molesti, & difficili chiamo io quegli huomini, i quali stanno così fatti per le cose, per che e' non debbono, & più ché e' non debbono, & piu tempo ché e' non debbono: & quegli, che non mai si riconciliano, sè e' non si uendicano prima, ò sè il nimico non è stato castigato. Alla Mā suetudine piuttosto s'opponē l'eccesso, perchè egli interuien' più spesso, essendo cosa più da huomo l'esser' più inclinato al vendicarsi: Et per questa ragione anchora è

più opposto l'ecceſſo al mezo, perchè gli huomini, che ritengono l'ira, ſono più difficili al viuere inſieme con gli altri. Mà ( ſicome io hò detto innanzi, & per le coſe, che ſi dicono hora, è manifeſtiſſimo ) e' non è ageuole à determinarſi, nè come l'huomo debba adirarſi, nè con chi, nè per che coſe, nè quanto tempo, nè inſino à quanto gli ſtia ben' farlo, ò vi s'erri dentro; perchè chi trapaffa il ſegno di poco non merita biaſimo, nè nel più, nè nel meno: concioſia chè alcunauolta e' ſi lodino coloro, che ſono nel mancamento, & chiaminſi Manſueti, & quegli, che ſono nell'altro eſtremo, ſi chiamin' Virili, come ſe e' fuſſin' atti à comandare agli altri huomini. Nò è ageuole adunche à dimoſtrar' cò ragione, quanto vno in queſti caſi, facendo, ò trapaffando il ſegno, meriti biaſimo; anzi il giuditio di queſte coſe reſta ne' particolari, & nel ſenſo. Mà queſto è ben' chiaro, chè l'habito del mezo è lodeuole, mediante il quale noi ci adiriamo cò chi ſtà bene adirarſi, & per quello, di che ſtà bene, & come ſtà bene, & con tutte ſimili circunſtanze; & chè gli exceſſi, & chè gli mancamenti meritin' biaſimo, & sè tali trapaffamenti ſon' piccoli, chè e' meritan' poco biaſimo: sè grandi, grande: & sè grandiffimi, chè e' meritan' d'eſſer' biaſimati grandiffimamente. Et però è manifeſto, chè all'habito mezo l'huomo ſi debba accoſtare. Et ſia detto inſin' quì degli habiti, che appartengono all'ira.

#### La Manſuetudine.

**D**etto ſi inſino à quì delle Virtù, che hanno riſpetto à beni eſtrinſechi intorno al moderargli, quì tratta d'una Virtù ſecondaria, che ha riſpetto à mali eſtrinſechi per moderargli medeſimamente; Et tali ſon' li mali cagionati dall'ira, intorno alli quali conſiſte queſta Virtù detta Manſuetudine: la quale non è à punto l'habito, che è nel mezo, anzi è uno habito, che piuttosto inclina al mancamento, & manca di nome: mà di caſi Manſuetudine. Di tale habito adunche ſi dice la ſua materia, di-  
poi

poi gli atti suoi, & de' suoi estremi. Oue [ Perchè l'Ira è una perturbatione ] Mostra l'Iracundia, & l'Ira esser differenti, mettendo l'Iracundia per l'estremo del più intorno alle cose, che generan l'Ira, & l'Ira mettendo per affetto dell'animo; intorno al quale se genera la Virtù della Mansuetudine: del quale affetto è trattato da lui abbondantemente nel 1. della Rettorica, doue è nota con gran diligenza in quanti modi, & per quante cagioni ella s'ecceiti. Oue [ Nondimanco questi errori ] Mette per impossibile, che uno erri in tutte le circostanze intorno à questo affetto, così come anchor si può dire d'ogn' altro; io uò dire non esser possibile hauere un'uitio interamente, & da ogni banda. Imperchè come è dice nella Metafisica è non si dà il uitio interamente, perche, se s'esse un'uitio interamente in un' solo, e se gli darebbono anchor tutti; come auuiene in opposito della Virtù: & se s'esse in un' solo tutti i uitij, e uerrebbono à distruggere quel soggetto. Onde dice il Filosofo, che il uitio ò il male se fusse interamente male, distruggerebbe se stesso; perche è distruggerebbe il soggetto, da chi è douesse esser portato; conciosia che quello, che nò è, non si chiama male, essendo il male priuatione del bene: mà ogni cosa, che è, come ente è cosa buona. Onde aparisce, che il male non può torre tutto il bene, mà sì qualche bene particolare, del quale egli è priuatione; siccome auuiene nella cecità, la quale toglie il uedere, mà non l'animale. Onde si conchiude quello, che è dice nella Metafisica, che il male intero non si dà, perche è distruggerebbe se stesso. Confermasi questo medesimo per la nostra Teologia affermante il nimico dell'humana natura non hauere in se tutti i mali; conciosia che egli habbia l'essere, che è bene. Oue [ Simili huomini sono à loro stessi molesti ]. Conferma questo medesimo nel 1. della Rettorica parlando infra gli adirati di quegli, che più debbin' esser tenuti; & tali afferma essere non gli presti à uenire in collera, mà gli dissimulatori, & che non appariscono irati: per la ragione che tali non mai si quietano, se è non si son' uendicati.

D'un' habito mezo intorno al conuersare insieme.

Cap. VI.

**M**A nel conuersare, & nel viuere insieme, & nella compagnia de' ragionamenti, & delle faccende, quegli huomini pare, che sien' placidi, i quali per darti piacere ogni cosa lodano, & à nulla si contrappongono: mà pensano, che è sia ben fatto il non essere in cosa alcuna agli amici molesto. Altri sono, che, per il contrario in

tendendola, à ogni cosa si vogliono opporre, & non tengono alcun conto di dispiacere, che e' ti dieno: Et questi tali si chiamano huomini difficili, & contentiosi. Nè quì è nascosto; chè gli habiti detti meritino d'esser' ripresi, & chè il mezo infra loro sia lodeuole, mediante il quale l'huomo approua quello, che e' debbe, & nel modo, in che e' debbe: & similmente l'hà in odio. Mà à questo mezo non è stato posto alcun nome, & pare, chè e' sia l'amicitia; perchè vn' tale, che hà questo habito mezo, è come se noi volessimo dire vn' huomo da bene, che fusse amico, aggiuntoci dico l'amore. Mà egli è differente dall'amicitia, perchè egli è senza affetto, & senza amore di con chi ei conuersa; perchè tale non approua ciascuna cosa nel modo, in che si conuiene, nè per amare, nè per portar' odio: mà per esser' fatto così; perchè e' tiene il medesimo ordine inuerso di chi e' non conosce, come inuerso di chi e' conosce, & così inuerso li familiari, come inuerso gli strani: offeruando nondimeno in tutti il decoro: perchè e' non stà bene hauere il medesimo rispetto agli strani, che a' familiari, nè stà bene à vn' modo medesimo il dare all' vno, & all' altro dolore. Sia adunche detto generalmente, chè ei conuerserà nel modo, in che si conuiene; & riducendo ogni cosa all'honesto, & all'utile, andrà sempre conietturando in che modo ò ei non dispiaccia, ò come insieme e' porga diletto: perchè l'oggetto di questo habito pare, chè sia intorno a' piaceri, & intorno a' dolori, che interuengono nella conuersatione, che insieme si fa. Delle quali cose da porger' diletto sfuggirà egli allhora di mettere in atto quelle, che non sieno à lui nè honeste, nè utili; anzi piuttosto in simil caso vorrà dispiacere: Et il medesimo offeruerà in altri, che nel far' simili cose gli ne conseguisse gran bruttezza, ò non piccolo danno: & per il contrario in non farle venisse ad hauer' piccol' dolore, perchè in tal' caso ei non approuerà

chi le fa, anzi l'harà in odio. E ben' vero, ch'è tal' huomo non terrà il medesimo modo nel conuersare con gli huomini grandi, che con li bassi, nè il medesimo con quegli, che gli sien più, ò men' cogniti; & così, discorrendo per l'altre differenze degli huomini, à ciascuna d'essi andrà distribuendo quel tanto, che se le conuiene, & inquanto à se vorrà sempremai far' piacere, & guardarsi di non dar' molestia: mà ben' si vorrà accordare con le riu-<sup>3.</sup>scite delle cose, s'elleno son' maggiori; io dico con l'honesto, & con l'utile: & per cagione di gran piacere, che debba venire, vorrà ei porgere poco dolore. Et così fatto è adunche chi si ritroua nel mezo di questo affetto; mà manca di nome. Et di quegli, che voglion' dar' piace-<sup>4.</sup>re ad altrui, colui, che senza hauerui fine cerca d'esser' piaceuole, si chiama huomo placido, mà colui, che lo fa per cagion' di giouarsi in danari, ò in altro, ch'è per danari si possa hauere, si chiama adulatore: mà chi è dispettoso con ogni huomo hò io detto disopra, ch'è si chiama contentioso, & difficile. Et quì pare, ch'è gli estremi si dichino esser' l'vno all'altro contrarii per mancare il mezo di nome.

Mà nel conuersare.

**D**ichiara il Filosofo unaltro habito, che manca di nome, intorno agli atti esercitati dagli huomini nel conuersare insieme, & negli scambieuoli ragionamenti; Et tale è la sua materia. Doppo la qual cosa (offeruando il costume suo) dichiara gli atti dell'habito mezo, et quei degli estremi, mettendo di tale habito alcune proprietà, le quali appariscono nel testo. Et innanzi all'espessione sappiasi tale habito, et li due, che seguono, non esser' virtù; mà bene lodeuoli, quando e' son' fatti con modo: & allincontro merit'ar' biasimo, quando e' trapassano il mezo, ò nel più, ò nel meno. Oue [Et pare, ch'è sia l'amicitia] Hà detto disopra questo habito <sup>1.</sup> mezo mancar' di nome, & però dice lui esser' simile all'habito dell'Amicitia; & solamente da tale habito diuerso per l'affetto dell'Amore, che è

- nell'habito dell' *Amicitia*, & non in questo: conciosia ch'è nell'habito dell' *Amicitia* l'affetto dell'amore u' sia cagione di faru' le cose, che stan bene: mà in questo non esserne tale affetto cagione, anzi una disposizione, che è negli huomini di simil fatta. Oue [ *Et riducendo ogni cosa all'honesto* ] Dimostrasi qui una propietà di chi hà tale habito mezo, mediante la quale un' simile u' sempre conietturando di porger' diletto; mà con la consideratione nondimanco dell'utile, & dell'honesto: osservando in ciò quei termini, che da per loro si manifestano nel testo. Oue [ *Mà ben' si uorrà accordare* ] E' quiui espresso il medesimo senso detto di sopra, doue le riuscite delle cose non significan' altro che l'utile, & l'honesto, che conseguitano doppo al fatto. Le quai due cose chi hà questo habito hà sempre dauanti agli occhi; & preponle sempre à ogni diletto, che è potesse porgere. Oue [ *Et di quegli, che uoglion' dar' piacere* ] Mette l'estremo nel piu di questo habito, che si fa allhora che un' uuole à ogni modo porger' diletto ad altrui senza consideratione dell'utile, ò dell'honesto. Et questo estremo si può fare in due modi, l'uno, & l'altro de' quali merita biasimo, sebene non ugualmente. V'n modo è, quando e' si cerca senza alcuno util' proprio di dar' piacere ad altrui; Et questo è il men' reo. L'altro è, quando e' si fa il medesimo per fine d'util' proprio; Et questo modo conuiene all'adulatore, & è degno di maggior' biasimo.

D'uno habito mezo intorn' al dire il uero. Cap. VII.

- C**Irca le medesime materie par' quasi, ch'è sia il mezo della *Arroganza*; il quale anchora manca di nome. Nè qui fia mal' fatto andare discorrendo qualcosa di queste altre dispositioni, perchè nel discorrer' ciascuna d'esse noi andremo maggiormente scorgendo, ch'è in ciascuna si troua il costume; & così potremo persuaderci, ch'è le
1. Virtù sieno mediocrità, veggendo la cosa star' così per tutto. Nella conuersatione adunche giornale del viuere insieme s'è parlato di coloro, che fanno ogni cosa per darci ò piacere, ò molestia. Mà diciamo al presente di
  2. quegli, che dicono il uero, ò la bugia, & che sono ò veri, ò bugiardi, sì nel ragionamento, come nel fatto, & in ogni simulatione, & figmento. *Arrogante*, ò *Vanta-*

tore pertanto è colui, che si finge d'hauer' quelle cose lo  
 deuoli, che egli non hà, ò maggiori ché egli non hà. Et  
 Ironico incontro è colui, che tutte quelle cose, che egli  
 hà, nega d'hauere, ò egli le diminuisce. Mà chi è nel me-  
 zo di queste dispositioni, hauendo vn' habito particula-  
 re, & diuerso da quegli, è Verace & nell'attioni del viue 3.  
 re, & del parlare; & confessà le cose, che in lui stesso si  
 trouano: nè le v' ampliando, nè sdiminuendo. Mà tut-  
 te queste cose, che io dico, si posson' fare & senza altro  
 fine, & per fine d'altro; mà ciascuno, che l'opera senza al-  
 tro fine, l'opera, & le dice secondo ché egli è abituato:  
 & nel medesimo modo si viue. Et la bugia per se stessa  
 è maluagia, & vituperosa. Et il vero è honesto, & lode-  
 uole. Et parimente il Verace, che hà l'habito del mezo,  
 viene ad esser' lodeuole; & li Bugiardi & dell'una sorte, 4.  
 & dell'altra sono biasimeuoli: mà più gli Vantatori. Mà  
 diciamo dell'uno, & dell'altro, & imprima del Verace.  
 Nè io intèdo qui di parlare di colui, che dice il vero ne'  
 contratti, nè in quei casi tutti, che alla Giustitia, ò all'In-  
 giustitia appartengonfi; perchè tali vengono compresi  
 sotto vn'altra Virtù: mà io intendo di parlare di quegli,  
 i quali doue niente importa & nel dire, & in tutta la ma-  
 niera del viuer' loro mantengono il costume d'esser' Ve-  
 raci: non per altra cagione ché per essere così fatti per  
 l'habito. Et chi è tale si debbe chiamar' giusto, & buo-  
 no, ò vogliam' dire huomo da bene; perchè chi ama d'ef-  
 fer' Verace, & in quelle cose, che non importano, è tale,  
 costui farà anchora più verace in quelle, in che porta più  
 il pregio: perchè e' si guarderà dalla bugia, come da co-  
 sa brutta, dalla quale e' si guardaua per se stesso. Et vn'  
 tale merita d'esser' grandemente lodato. Et questo tale 5.  
 declina più inuerso il mancamento del vero, perchè tal  
 modo hà più del gratioso; perchè gli eccessi ci son' den- 6.  
 tro odiosi. Mà chi si finge d'hauere piu cose, ché egli

non hà, senza fine alcuno, è simile ad vn' huomo malua-  
 gio; perchè sè e' fusse altrimenti e' non si piglierebbe pia-  
 cere di dir' la bugia: Et contuttociò e' pare, chè e' sia più  
 da chiamarsi huomo Vano, che Maluagio. Mà di que-  
 gli, che mentiscono per qualche fine, chi mentisce per  
 acquistarfi gloria, & honore, come fa chi si vanta, è de-  
 gno di manco biasimo; mà chi lo fa per acquistar' dana-  
 7. ri, ò cose, che vaglin' danari, è più degno di carico. Nè  
 chi è Vantatore è già detto tale per la potenza, mà per la  
 elettione; perchè egli è tale per l'habito, & per esser' di  
 quella fatta; sicome è anchora il bugiardo: de' quali l'u-  
 no n'è tale, perchè della bugia e' piglia piacere; & l'altro  
 è, perchè e' desidera ò la fama, ò il guadagno. Quegli  
 adunche, che si vantano per acquistar' fama, si vanno at-  
 tribuendo quelle tai cose, onde loro ne conseguiti lode,  
 ò appariscan dentro felicità. Et quegli, che fanno ciò  
 per cagione del guadagno, si vantano di quelle cose, on-  
 8. de e' possin' trarne frutto da quei, che son' loro dattorno;  
 & benchè elleno non sieno in loro, che occultar' si pos-  
 sino: com'è nel fingerfi vno ò buon' medico, ò gran pro-  
 feta. Et di qu' nasce, chè la piu parte vanno tai cose fin-  
 9. gendo, & di tali si vanno vantando; perchè in loro sono  
 le cose dette. Mà gli Ironici, perchè essi dicon' sempre  
 meno di loro stessi, appariscono di costumi più gratiosi;  
 perchè essi non vanno dietro al guadagno nel non vo-  
 ler' dire di loro, anzi fuggono il gonfiamento; & infra le  
 10. cose, che e' si leuan' da dosso, sono le gloriose, sicome vsa-  
 ua di far' Socrate. Mà chi vuol' torli le cose piccole, &  
 11. manifeste, si può chiamare huomo astuto delitiosamen-  
 te; & costui è degno d'essere spregiato; & alcunauolta  
 interuiene, chè vna tale ironia proceda da vna certa su-  
 perbia, sicome è il vestire Spartano, conciosia chè il trop-  
 po, & il poco tenga di superbia. Mà chi vsa l'ironia con  
 modestia, & è ironico ne' casi, che non son' troppo inna-

zi agli occhi, nè che molto son' manifesti; è certo da chiamarsi huomo gratioso . Et inquanto all'oppositi pare, chè l'Arrogante sia opposto al Veridico; perchè egli è più reo, chè non è il dissimulatore .

Circa la medesima materia :

**H**Auendo detto d'un habito mezo, & uirtuoso intorno alla conuersatione, qui si tratta d'unaltro similmente mezo intorno alla uerità del parlare; et raccontansi gli atti suoi, et de' suoi opposti: acciòchè meglio si chiarisca in ogni affetto, & in ogni atto il mezo esser degno di lode, & gli estremi di biasimo. Et nella dichiaration' del testo, Oue [ Veggèdo la cosa star così pertutto ] Intède, chè, se noi conosceremo discorrèdo per ogni attione, & ogni atto l'habito, che è nel mezo, esser degno di lode, parimente potremo conchiudere le Virtù esser mediocrità; sicome egli ha detto di sopra. Oue [ Et che sono ò ueraci, ò bugiardi si nel ragionamento ] 1.  
 Pi-  
 glia qui il Filosofo tre cose, nelle quali si possa esser uerace, ò bugiardo. 2.  
 Imprima è nel ragionare; & qui propriamente par' chè s' adatti tal Virtù, ò tal Vizio, perchè quello, che si commette ò nel fatto, ò nel fingere, tutto inuero si può riferire à uerità, ò à bugia di ragionamento; imperochè la uerità, & la bugia nel fatto non può essere, senon perchè uno habbia fatto, ò habbia mancato delle promesse. Et così si può dire del fingere, & del simulare (sicome auuiene à Poeti) chè uno ni possa fingere il uero, & unaltro il falso. Et quello, che io dico de' Poeti, si può dire de' Pittori, & d'ogni Arte, che uada fingendo. Della qual materia si parla abbondantemente nella Poetica. O' uero si può esporre il senso altrimenti, cioè chè per le tre cose, nelle quali si può esser uerace, ò bugiardo, e' pigli imprima, & quel, che è più proprio, la parola, dipoi gli atti uerbigrati, che sien' gesti, che esprimino una cosa per un'altra: & nel terzo luogo sia ogni maniera di finzione, mediante la quale si dimo'stri il cōtrario di quello, che è. Oue [ Et nell'attion' del uiuere, & del parlare ] 3.  
 Nell'attioni del uiuere come sia fatto il uerace è forse bene determinare, chè e' sia allhora chè e' matien' per tutta la uita sua li costumi medesimi; et quando e' non mostra di fuori d'essere ò humile, ò religioso: & nel segreto sia ò superbo, ò impio. Oue [ Et li bugiardi & dell'una sorte, & dell'altra ] 4.  
 Intende & li bugiardi di dell'uno, et dell'altro estremo, cioè et quegli, che e' chiama Arroganti, ò Vantatori; & quegli, che e' chiama Ironici. Oue [ Et questo tale declina più ] 5.  
 Tratta ei qui del Verace, cioè di colui, che ha l'habito mezo in questa dispositione; il quale afferma pender' piuttosto nell'estremo del

- meno. Nè ciò è detto perchè e' non sia nel mezzo, mà perchè la natura di questo mezzo è così fatta, ch'ella inclini piuttosto à dissimular e il uero ch'è ad attribuirse ne piu. Conferma questo medesimo piu di sotto, oue è dice
6. [ Perchè gli eccessi ci son dentro odiosi ] intendendo, ch'è il uitio nel piu si reca odio, doue all'incontro il uitio nel meno piuttosto si reca gratia. Oue
7. [ Nè chi è uantatore è già detto tale ] Vuol pronare l'estremo nel piu in questa materia esser degno di biasimo; & in tale estremo è l'arrogante, perchè un simile è tale per uia d'electione, per la quale è diuenta uitioso; & non è tale per hauere in se stesso bene alcuno da potersene uantare:
8. perchè, se ciò fusse, e' meriterebbe d'esserne manco incolpato. Oue [ Onde è possin' trarne frutto quei, che son loro dattorno ] Dice del membro di quei bugiardi, che mentiscono per fin' di guadagno, i quali usan' di uñ tarsi di cose, che possin' giouare à chi sta à udirgli; nel qual grande son li ciurmadori, che prometton' sempre, mentendo di far cose grandi. Oue
9. [ Perchè in loro son le cose dette ] Significali bugiardi di quella sorte esser' in quel modo per la cupidigia, che eglino hanno del guadagno, o dell'honore; che ciò significa le cose dette; come son' quei, che per uia d'
10. Astrologia, o d'Arte magica uogliono predire le cose future. Oue [ Si come usaua di far' Socrate ] Socrate sopra tutti gli altri hebbe nome di sapere usar' l'ironia, perchè e' si diminuua sempre le scièze, et ogni uirtù; & in ogni maniera esteriore uoleua apparire straccurato, et uile: il qual costume da molti gli fu imputato à superbia, & similmente è imputato dal Filosofo il uestire Spartano, che era molto negletto; mà poi nell'altre usanze di quel uiuere ui si stimaua molto la gloria. Vn' simil uitio anchora fu attribuito à Diogene; il che si conferma per una risposta di Platone fattagli, quando Diogene salito in su la sua Cattedra ornatissima co' piedi imbrattati per dispregio, disse ó Platone ecco ch'io pesto la tua superbia. A cui egli rispose, Anzi ecco ó Diogene, ch'è la superbia è dalla superbia calpesta. Oue [ Uomo astuto delitiosamente ] Hò così espresso il nome greco Βωλονπρωδεργος, che significa gli ironici in cose piccole, & manifeste meritare d'esser' per tal nome chiamati, come quegli, che habbin' posto le lor' delitie nell'essere ironici anchora doue non fa di mestieri.

D'un' habito mezzo intorno al burlare.

Cap. VIII.

**M**A perchè e' si dà nella uita nostra il riposo, & in essa uita alcuna uolta cercan' gli huomini di ricrearli cò qualche spasso; perciò pare, ch'è in queste maniere

nieré anchora si debba vfare vna certa conuerfatione cō virtù nel dir' le cose , che stan bene à dirsi , & nel modo, in che elleno stan bene, & così nell' vdirsi: mà egli è ben' <sup>1.</sup> differenza & dal parlarfi le cose infra certi, & dall' vdirsi da certi . Onde è manifesto , chè in queste cose anchora si ritroua l' eccesso, & il mancamento del mezo .

Quegli , che troppo voglion' far' ridere , son' chiamati buffoni, & vili, i quali da ogni banda si sforzano di porger' riso: & i quali hāno più per fine il far' ridere, ché il dire le cose, che habbino il conueneuole: & hanno sempre per fine di non dispiacere à chi è burlato. Certi sono allincontro , che non mai dicon' nulla da ridere , anzi che voglion' male à chi le dice : & tali debbono essere chiamati huomini Villani, & Aspri. Mà quegli, che tratteggiano cō garbo, son' detti Urbani, & Faceti, come chè tali sieno huomini di buon' costumi : perchè inuero questi simili moti dal costume dipendono : & come de' corpi si fà giuditio mediante i lor' moti, parimente interuene <sup>2.</sup> del giuditio, che si fà de' costumi . Mà perchè il ridiculo <sup>3.</sup> abbonda da piu bande , & perchè la piu parte degli huomini si rallegra nelle burle , & nell' vfare i tratti più ché non si conuiene ; però li buffoni , & simili genti si chiamano Faceti : & come gratiosi sono stimati .

Mà che infra loro sia differenza non piccola , per le cose dette innanzi sia manifesto . Et propia è anchora di questo habito, che è nel mezo, quella dispositione , che si chiama Destrezza ; imperochè all' huomo, che è destro, & accorto, stà bene vdire, & parlar' quelle cose, che à vn' huomo da bene, & libero si cōfanno : chè bene anchora à vn' tale huomo stà ben' dirne certe nel motteggiare, che egli vfa con gli altri , & nell' vdire altrui . Et bene è molto differente il motteggio, & lo spasso, che si piglia l' huomo libero da quello, che si piglia il seruile .

Et dinuouo è differente quello dell' huomo dotto da

quello dell' indotto. Et questo, che io dico, si può scorgere per tutte le Commedie sí antiche, come moderne, doue in certe il ridiculo apparisce per via del parlare dishonesto, & in certe piuttosto per via del significato di tali dishonestà. Et questo inquanto all' honestà importa assai. Hor' debbes' egli adunche determinare così, ch'è destro burlatore sia colui, che dice cose conuenienti à huomo libero? ò quegli, che non vuol' dispiacere à chi

4. ode? ò quegli, che vuole muouerlo à diletto? ò vero questa vltima parte si dee lasciare indeterminata? perchè non à ogni huomo è vna cosa medesima odiosa, & piace uole; & la cosa, cha piace, vdirà vno con maggior' piacere: imperochè tutto quello, che vno comporta d'udire,

5. il medesimo pare, ch'è comporti anchor' di fare. Non farà adunche il gratioso burlatore d'ogni sorte burle, perchè la burla, & il tratto è simile à vn' detto mordace. Et molti sono li detti mordaci, che vietano i datori di leggi. Et forse era ben' fatto, ch'è molti detti fussero stati da loro vietati. L'huomo gratioso adunche, & l'huomo libero farà in se stesso non altrimenti disposto, ch'è se e' fusse à se stesso legge. Et così è fatto chi hà il mezzo di questo habito, ò destro, ò faceto ch'è io voglia chiamarlo. Mà il Buffone si lascia vincere dal ridiculo, & non perdona nè à se stesso, nè ad altrui, pure ch'è egli induca riso; & dice tutte quelle cose, che l'huomo gratioso non mai direbbe: & certe d'esse anchora non mai starebbe à vdir. Mà l'huomo Villano è disutile in tali conuersationi, perchè in simili spassi non porgendo egli à altrui alcun' commodo dell' vdir' tutte simili burle, vien' però à pigliarsi dispiacere. Mà e' pare, ch'è nella vita nostra il riposo, e' giuoco sieno necessarii. Tre sono adunche le dispositioni dette, che sono mediocrità in questa conuersatione del viuere, & tutte sono intorno ad vna scambie uole còpagnia di ragionamèti, & d'attioni; & in questo

son' differenti, chè vna n' è circa il vero, & l'altra circa il piaceuole: & di quelle, che al piacere appartengono, vna n' è intorno alle burle, & l'altra intorno al reitto della conuersatione, che fa l'uno con l'altro.

Mà perchè e' si dà.

**D**isopra hauendò detto degli habiti mezi intorno al conuersare, & al  
 Dragionare di cose graui, qui tratta d' un' habito mezo intorno alle  
 facietie, ò alle burle; del quale tratta egli medesimamente nel 111. del  
 la Rettorica: la necessita. del qual habito afferma essere la uita huma-  
 na, che hà bisogno di ricreamento. Ne qui mi distenderò in altro che in  
 esporre breuemente il testo. Oue [ *Mà egli è ben' differenzia et dal par* 1.  
*lar si le cose infra certi* ] Significa in questo spasso del motteggiare esser'  
 differenzia in usandolo infra questi, ò infra quegli, ò in questo, ò in quel luo-  
 go; perchè tali circostanze lo posson' fare ò degno di lode, ò degno di bia-  
 simo: non stando bene à ognuno, nè con ognuno, nè in ogni luogo usar' le  
 burle. Oue [ *Parimente interuien' del giuditio* ] E' il senso, chè così co- 2.  
 me de' corpi si fa giuditio se e' sono, ò non son' robusti mediante i lor' moti,  
 parimente de' costumi si fa giuditio mediante i moti dell' animo; onde de-  
 riuano ò li fatti, ò li detti. Oue [ *Mà perchè il ridiculo abbonda* ] Mo- 3.  
 stra la cagione, perchè l'estremo nel piu in questa materia, che è la buffo-  
 neria, si chiami pel nome del mezo; perchè gli huomini, cioè, per natura  
 son' tirati ad amare il ridiculo: Onde nasce, chè eglino approuano, & lo-  
 dano gli huomini, che lo fanno eccitare. Mà il Filosofo afferma infra  
 questi, & infra li faceti, che hanno l' habito mezo, esser' una gran diffe-  
 renza, per eccitare i faceti il ridiculo uirtuosamente, & quei nò. Oue  
 [ *ò uero questa ultima parte* ] Hauendo sopra per uia di dubbio uolu- 4.  
 to determinare la uerità intorno al mezo di questa dispositione, cioè se in  
 tal mezo si doueua collocare l' huomo, che è libero, ò gli altri due, che se-  
 guit an' nel testo, cioè colui, che è rispettoso, ò colui, che uol muouer' riso,  
 afferma questo ultimo non potersi determinare come e' debbe esser' fatto:  
 conciosia chè e' dipenda tal giuditio da altri, che approuino ò questi, ò que-  
 gli motteggi, non si dilettaudo ciascuno della medesima sorte di burla.  
 Onde si conchiude la regola del mezo douer' esser' tolta dall' huom' faceto,  
 il quale nel burlare non passi i segni conuenienti à huomo libero. Oue [ *Nò* 5.  
*farà adunche il gratioso* ] E' quiui estressa la cagione, perchè il burlato  
 re uirtuoso non farà d'ogni sorte burle. Et la ragione è, perchè un' tale

*medefsimamente non l'udirà uolentieri d'ogni forte; conciofia che molte burle nel uero sieno ingiuria ad altrui: le quai sorti di burle douerrebbono uietare i Legislatori. Nell'ultimo del Cap. fa breuemente recapitulatione di tutte le quefte difpofizioni, che fono intorno al conuerfare l'un con l'altro, sì ne' ragionamenti graui, & sì ne' leggieri.*

*Della Vergogna..*

*Cap. IX.*

**M**A della Vergogna non accade parlare, come se ella fuffe Virtù; perchè ella è più fimile à vna perturbatione ché à vn' habito. Determinafi adunche, ché  
 1. ella fia vn' timore di dishonoranza; & fassi in noi quasi come si fa la paura intorno alle cose spauentose: perchè chi si vergogna arrossisce, & chi hà paura della morte di uenta pallido. L'uno & l'altro adunche di questi accidēti è cō perturbatione corporale: onde si mostra, ché egli è piuttosto affetto ché habito. Mà tale perturbatione nō si cōfà ad ogni età, mà alla giouinile; perchè alli giouani stà bene l'esser' vergognosi: & la ragione è, ché, uiuendo essi con le perturbationi, e' vanno in molti casi peccando, & dalla Vergogna son' ritenuti. Et infra' giouani li vergognosi son' grandemēte lodati, & de' vecchi nessuno per tal' cagione merita lode; imperochè à tali nō si cōuiene far' cosa alcuna, onde essi habbino à vergognarsi: perchè la vergogna nō è nell'huomo buono, se egli è vero, ché ella nasca dalli peccati cōmessi; perchè tali peccati nō si debbon' mettere in atto. Nè qui ci importi se tai cose sien' ò ueramēte brutte, ò in apparēza; perchè nè l'una, nè l'altra forte di cose operar' si debbe. Onde il vergognarsi nō è cosa honesta, mà è da huomo malua gio l'essere di tal forte, ché egli operi cosa alcuna, che sia brutta; et è cosa discōuene uole star' dispoſto in maniera, ché tu facci cosa da vergognarsene: et fattala, ché tu ſtimi per arrossirne di douere esserne tenuto huomo da bene. La ragione di questo è, ché la Vergogna s' hà di cose fatte volon-

rariamente. Mà nessuno huomo buono sia, che volontariamente operi cose brutte. Sarà adunque la Vergogna cosa virtuosa per suppositione, cioè se vno haurà fatto il male, ch'ei sene vergogni. Mà questo termino non è già nella Virtù. Hora, se l'impudèza è cosa malua, & il non si vergognare delle cose dishoneste; non perciò viene ad esser' cosa virtuosa, ch'è vno, che l'habbia fatte, sene vergogni. La Continenza anchora non è Virtù, mà è in quel mezo. Et di lei diremo più di sotto, ch'è hora voglio andar' seguitando di dire della Giustitia.

### Mà della Vergogna.

**I**N questo ultimo Cap. tratta il Filosofo dello affetto della Vergogna, non come di Virtù, mà come d'affetto degno di lode. Doue si può dubitare, perchè è non tratti anchor' della Nemese affetto similmente lodeuole, & da lui proposto nel III. quando sommariamente discorse di tutte le Virtù. Anchora si può dubitare, perchè è non tratti senon di questi due affetti, essendo gli affetti piu di numero sì nella parte concupiscibile, come nella parte irascibile. Risponde si al primo lui non trattar' qui della Nemese per hauerne tocco à bastanza nel III. & forse perchè nel I. della Rettorica è ne tratta abbondantemente. Et al secondo si dice, ch'è tratta solamente di questi due affetti, perchè tali non si generano in noi, senon per dispiacere del uitio; onde è sono ragioneuolmente messi in questa Dottrina, che hà per fine i costumi. Mà e si potrebbe anchor' dire, ch'è trattasse di questi due solamente, et non degli altri; perchè degli altri egli hauesse trattato nel ragionamento delle Virtù, doue è son' materia, et soggetto in ciascuna: sicome è della Fortezza la Speranza, et il Timore; della Temperanza il Piacere, & il Dolore; & della Mansuetudine l'Ira. Nelle quali Virtù si può anchor' ridurre il Desiderio, & la Fuga, & ogn' altro affetto, eccetto questi due: sicome ciascuno può da se stesso considerando conoscere. Et nella dichiarazione del testo. Oue [ Et faasi in noi quasi, come si fa la paura ] Conuengono la Vergogna, & la Paura nel genere, essendo ad amendue genere una aspettatione di male; mà disconuengono nella differenza, & nel modo, onde questi affetti si generano. Della qual materia non dirò altro, per hauerne detto negli scritti sopra la

2. *Rettorica per quanto importaua à questo proposito. Oue [ Nè qui ci importi ]* Risponde qui à una tacita obbiettion di chi dicesse, Io non confesso l'huomo buono douersi uergognare delle cose ueramente brutte, ò uergognandosene non douere esserne lodato; mà ben dico nulla impedire, ch'è un tale non possa uergognarsi con uirtù delle cose, che apparischi brutte. Alla quale obbiettion per suo scioglimento seruino senza altra interpretatione le parole del testo. Oue [ Sar' adunche la Vergogna cosa uirtuosa ] Determina la uerità di questa materia in tal modo, cioè ch'è la Vergogna assolutamente considerata non è cosa buona, mà ch'è ella è buona per suppositione; io uo' dire la Vergogna esser cosa buona, perchè ella ha dispiacere dell'error commesso. Accompaña il Filosofo la Continenza con la Vergogna anchora in questo proposito, perchè la Continenza anchora non è assolutamente uirtù; mà ha del uirtuoso, perchè ella ode la ragione: & da altra banda apparisce di ragion mancante per esser molto suggesta agli affetti della parte concupiscibile. Et tanto basti per l'espositione di questo libro IIII. nel quale ha ei trattato della Liberalità, della Magnificenza, della Magnanimità; & della Modestia; le quali uirtù hanno per oggetto li beni esterni, & sono moderatrici imprima de' desiderij d'essi beni, & poi degli atti intorno à simili beni. Doppo queste disse della Masuetudine uirtù secundaria, et nel medesimo modo, in che le prime, moderatrice de' mali esterni generati dall'ira. Aggiunse à queste altre tre habiti mezi intorno agli atti della Conuersatione, & de' Ragionamenti. Et in ultimo ha detto della Vergogna per le ragioni addotte di sopra.

## TAVOLA.

- Della Liberalità.*  
 Diciamo conseguenteméte della Liberalità. Cap. i.  
*Della Magnificenza.*  
 E' pare, ché e' sia ragioneuole. Cap. ii.  
*Della Magnanimità.*  
 Mà la Magnanimità consiste. Cap. iii.  
*D'un'habito mezo intorno agli honori, che può dirsi Modestia.*  
 Intorno all'honore medesimamente. Cap. iiii.  
*Della Mansuetudine.*  
 La Mansuetudine è mediocrità. Cap. v.  
*D'un'habito mezo intorno al conuersare insieme.*  
 Mà nel conuersare, & nel viuere insieme. Cap. vi.  
*D'un'habito mezo, che è intorno al dire il uero.*  
 Circa le medesime materie pare. Cap. vii.  
*D'un'habito mezo intorno al burlare.*  
 Mà perchè e' si dà nella vita nostra. Cap. viii.  
*Della Vergogna.*  
 Mà della Vergogna non accade parlare. Cap. ix.

## LIBRO QUINTO

*Della Giustitia legale da lui chiamata intera Vir-  
tù. Cap. I.*



1. **H**ORA da considerare del  
la Giustitia, & dell'Ingiusti-  
tia, intorno à quali attioni  
( dico ) elleno consistino; &  
di quali cose sia la Giustitia  
mediocrità: & di quali il Giu-  
sto sia mezo. Et questa tale  
inuestigatione sia fatta da  
noi con la regola medesima,  
con che l'altre disopra. Vede  
3. si adunche, ch'è ogni huomo int'ède per Giustitia quello  
habito, che ci fa pronti ad operar' cose giuste, & che le ci  
fa operare giustamente, & che ci fa voler' quello, che è  
giusto. Et questo medesimo intende per contrario del-  
l'Ingiustitia, cioè ch'è ella sia quella, che ci fa ingiuriosi in  
altrui, & che ci fa voler' cose ingiuste. Et però tai cose  
4. primieramente sieno da noi così in figura presupposte,  
perchè e' non si tiene il medesimo modo nelle Scieze, &  
nelle Potèze, & negli Habiti, perchè la Scienza, & la Po-  
tenza pare, ch'è sien de' contrarii: mà l'Habito contrario  
non è già de' contrarii, com'è dire la sanità non induce  
effetti contrarii, mà solamente i saluteuoli: perchè noi  
diciamo vno andar' sanamente, quando ei v' nel modo,  
in che anderebbe vn' sano. Interuiene adunche souente,  
ch'è l'habito contrario si conosce per il suo contrario, &  
alcunauolta si conosce dal soggetto, in chi egli è; impero  
ch'è quando l'habito sano è manifesto, egli è manifesto  
anchora l'habito infermo. Et dalle cagioni, che fanno  
l'habito

l'habito sano, si conosce la sanità; & all'incontro dalla sanità si conoscon' le cagioni, che la fanno: perchè se la buona habitudine del corpo è la spessezza della carne, egli è di necessità, ch'è la mala habitudine sia la rarità d'essa; & anchora è di necessità, ch'è quel, che induce la buona habitudine del corpo, induca anchora d'essità nella carne; & conseguita il più delle volte, ch'è se l'vno si dice in piu modi, in altrettanti si dica anchor' l'altro: verbi gratia se in tanti il Giusto, & in altrettanti l'Ingiusto. Onde, perchè e' pare, ch'è la Giustitia si dica in piu modi, l'Ingiustitia anchora si dirà in altrettanti; mà di questi modi non si sà la differenza per l'equiuocation' d'essi propinqua, la quale gli fa immanifesti, & non chiari: come interuiene nelle cose, doue è gran lontananza, perchè la differenza grande è quella, che è nella forma, com'è nel nome di chiaue, che è equiuoco, per significare hora quella, che è sotto il collo degli animali, & hor' quella, onde gli vsci si ferrano. Pigliamo adunche in quanti modi vno si dice esser' ingiusto. Certo è, ch'è ingiusto pare, ch'è sia chi fa contro alle leggi; chi vuol' più dello altrui; & chi è iniquo. Onde l'huomo giusto si dirà medesimamente in altrettanti modi, cioè ch'è e' sia chi offeruerà le leggi; & chi farà equo. Per il che il Giusto farà il legittimo, & l'equo; & l'Ingiusto farà il non legittimo, & l'iniquo. Mà perchè chi vuole più di quel d'altri è ingiusto; però questo tale non verrà ad esser' circa à tutti i beni, mà circa quei solamente, oue consiste la buona, & la mala fortuna: i quali beni sono sempremai semplicemente beni, mà non sempre già son' beni à certi. Mà gli huomini à questi vanno dietro, & d'hauer' di questi pregano **DI O**. Mà così far' non si debbe, anzi si debbe pregare, ch'è quei beni, che semplicemente son' tali, questi à noi stessi sien' beni & debbonfi voler' quei, che ci son' buoni. Mà l'ingiusto non vuol' sempre il più, anzi vuol' quello, che è meno

di quelle cose, che semplicemente son' ree. Mà perchè il manco del male si piglia in certo modo per bene, & il desiderio del possedere assai è nelle cose buone; però pare, chè l'ingiusto voglia più di quello d'altrui: mà egli è iniquo, perchè questo contiene, & è comune; perchè l'iniquo racchiude in se il più, et il meno, & è contro alle leggi. Chè altro non è inuero il fare contro alle leggi, & l'esser' inuguale, che contenere in se tutta l'ingiustitia;

9. & è l'inuguale ad ogni ingiustitia comune. Mà perchè chi fa contro alle leggi è ingiusto, & all'incontro è giusto chi offerua le leggi; è però manifesto, chè ciò, che s'opera legittimamente, è in vn' certo modo giusto: posto chè ciò, che è determinato dalli datori delle leggi, sia legittimo, & chè perciò ciascuna d'esse cose si debba dir' giusta.

10. Mà le leggi nel comandare hanno tutte per fine ò il bene publico, ò quello degli ottimi, ò quello de' Principi, che sien' tali ò per virtù, ò per quale altro modo si sia. Onde in vn' modo si dicono esser' giuste tutte quelle cose, ò che fanno, ò che mantengono la felicità, ò le sue parti nella ciuil' compagnia. Comanda la legge, chè e' si faccin' l'opere di Fortezza, com'è non abbandonare gli ordini, non fuggire, non gettar' l'armi in terra; & comanda anchora le temperate, com'è non fare adulterio, & non suergognare altrui: & comanda le mansuete, com'è non battere altrui, & non calunniare altrui. Et questo simile fa discorrendo per tutte l'altre Virtù, & per tutti gli altri Viti; chè l'vna cosa comanda, & l'altra vieta. Et buona è quella legge, che hà il fine retto; & cattiuua quella, che hà l'opposito. Et questa adunche così fatta Giustitia è Virtù perfetta, mà non assolutamente; mà per rispetto d'altri: & perciò molte volte apparisce, chè la Giustitia sia infra tutte l'altre Virtù perfettissima:

*Et chè la stella, che ci porta'l giorno,  
Et che ci dà la sera, di bellezza,*

*Non le sia pari:*

Et in prouerbio si dice

*Nella Giustitia ogni Virtù si chiude.*

Et tal virtù è massimamente perfetta; perchè ell'è vn'uso di perfetta Virtù. Ella è ( dico ) perfetta, perchè chi l'hà può inuerso gli altri vsare la virtù, & non pure inuerso se stesso; chè fuori di questa virtù in molte dell'altre si può esser' virtuoso inquanto à se stesso: mà non già si può essere inquanto agli altri. Et perciò stà bene il detto di Biante, cioè chè il magistrato dimostra l'huomo; perchè chi è in magistrato hà rispetto agli altri, essendo digià in compagnia. Per questa ragione medesima pare egli, chè la Giustitia infra tutte le Virtù sia vn' bene d'altri; perchè ella hà rispetto ad altri: conciosia chè ella faccia quello, che è vtile ad altri, ò al Principe ( dico ) ò al publico. Maluagissimo adunche si debbe dir' colui, che inuerso di se stesso, & degli amici vsa la malitia; & ottimo quegli, che non inuerso di se stesso, mà inuerso degli altri vsa la bontà: chè questa inuero è impresa difficile. Co tal Giustitia pertanto non è parte di Virtù, mà è intera Virtù; nè il suo contrario dell'Ingiustitia è parte di Vitio, mà è vno intero Vitio. Et di qui sia manifesto in che 17. sien' differenti la Virtù, & questa Giustitia, cioè ch'elleno sono vna cosa medesima, mà l'esser' loro non è il medesimo; anzi inquanto ella è ad altri si chiama Giustitia: & inquanto ella si considera come vn'tale habito ella si dice essere semplicemente Virtù.

E' hora da considerare.

**I**N questo libro tratta il Filosofo della Giustitia doppo tutte l'altre Virtù morali. Et questo fa ragioneuolmente, perchè gli altri habiti tutti in certo modo anchora moderauan' gli affetti: Et questo pare, chè solamente uada moderando l'operatione esrinfeca. Donde nasce, chè alcuni hanno tenuto questa sola Virtù non come l'altre tutte morali collocar'se

- nell'appetito sensitivo; mà nella uolontà ragioneuole: se bene incontra di tale opperione non manchi chi questa anchora metta nell'appetito sensitivo, per la ragione ch'è anchora essa prima delle attioni sia intrinsecamente moderatrice di quegli affetti, onde elleno son' prodotte. Mà lasciata questa disputa, in questo Cap. si tratta della Giustitia legale chiamata dal Filosofo Virtù intera, & perfetta; la cui materia, & ciò che intorno à questa consideratione appartenga, si dirà consequentemente nella esposizione
1. *ne del testo. Oue* [ E' hora da considerare intorno à quali attioni ] intorno alla Giustitia, presa generalmente, & senza distinctione, & in qualunque altro modo, tre cose sono da considerarci; Vna è l'operationi, che da essa deriuano. L'altra è il suo mezzo. La terza sono gli suoi estremi, infra li quali ella è mezzo. Per le quali tre cose dette apparisce la differenza, che ha la Giustitia con tutte l'altre Virtù; conciosia ch'è, per esser' ella intorno all'operationi, ella uenga a differente dalle Virtù, che sono intorno agli affetti, per hauer' ella il mezzo col rispetto hauuto alle cose; & non col rispetto nostro uiene ella differente dall'altre, che hanno il mezzo ( com'io ho detto ) col rispetto hauuto à noi stessi; Et per esser' ella ultimamente non nel mezzo di due estremi, mà d'un solo, che serue per due, uien' ella anchora ad
  2. *esser' diuersa dall'altre, che son' mezzo infra due estremi distincti. Oue* [ Et questa tale inuestigatione ] mostra quini il modo da tener' in questa Dottrina, il quale debbe esser' per gli effetti, & non per le cagioni, siccome
  3. *è in tutta la materia morale. Oue* [ Vedesi adunche ] Pe' detti d'altri mostra il Filosofo la diffinitione d'essa giustitia, dicendo lei esser' habito, onde noi possiamo, operiamo, & uogliamo operar' cose giuste. I quali tre termini con ragione ci son' messi, perchè per l'atto fa prima di mestieri la potenza; & perchè l'atto non basta alla Virtù se e non le s'aggiugne il
  4. *Volontario; però hà detto uogliamo. Oue* [ Perchè e non si tiene il medesimo modo ] Proua la diffinition' data stare conuenientemente per esser' diuerso il modo, che è negli habiti, & nelle potenze, & nelle scienze; conciosia ch'è li due ultimi pe' lor' contrarij si possin' diffinire, com'è uerbigratia nella potenza uisua, che si diffinisce col poter' uedere il bianco, & il nero: & com'è nella scienza, che si diffinisce col uero, & col falso: Mà l'habito, uerbigratia il Giusto, il Temperato, ò il Forte, non si può diffinire senon
  1. *con l'operationi simili. Mà ne' detti si potrebbe arguire al Filosofo affermante la scienza esser' de' contrarij, ch'è uenga à contradire à se stesso; perchè hauendo detto altroue la scienza esser' habito, et qui affermando l'habito non essere intorno à contrarij, pare, ch'è per lui si conchiugga la scienza essere, et non essere intorno à contrarij. Sciogliesi questo contraddittorio con la diuersa consideratione fatta alla scienza, io dico et com' habito, et come cogni*

sione; Considerata come habito è certo lei non hauere senon un' modo  
 di diffinirsi; & questo è la cognitione della uerità: Considerata come  
 cognitione può ella diffinirsi co' contrarii, conciosia che nel conoscer' l'uno  
 l'altro ci si manifesti. Oue [ Ma di questi modi non si sa la differen- 5.  
 za ] Benchè piu modi d' Ingiustitia, & di Giustitia si dieno, non per-  
 ciò afferma egli conoscersi la differenza d' essi; per la ragione ch'è l' equi-  
 uocationi d' essi è molto uicina. Et che sia l' Equiuoco, et che l' Vniuoco al-  
 troue n' è stato detto. Onde oue è messo [ perchè la differenza grande ] 6.  
 significat' l' equiuocatione molto differente esser' nella forma, cioè esser' nel  
 nome; com' è uerbigratia in quello di chiaue, che significa anchora l' osso  
 del collo negli animali: la qual significazione hà pur' molta differenza cõ  
 quello, che apre, & serra gli usci. Oue [ Ma perchè chi uole piu di 7.  
 quel d' altri ] Mostra quiui l' iniquo, cioè colui, che uuol piu che è non  
 debbe di quel d' altrui, essere ingiusto; & qui determina intorno à che  
 cosa sia l' Ingiustitia, perchè ella non è intorno al uoler' piu d' ogni sorte  
 bene, ma i solamete intorno al uoler' piu de' beni di fortuna, et intorno al uo-  
 ler' manco de' mali: et forse anchora ci si potrebbe aggiugnere i beni del  
 corpo. Et tai beni, & tai mali sono dal Filosofo chiamati beni, & mali  
 semplicemente, ch'è così hò tradotto il nome greco ἀπλῶς. Et quello, che  
 significhin' tali parole, hò io altroue esposto, cioè replicado breuemente tai  
 beni da per loro considerati son' beni, & le priuationi d' essi con la medesi-  
 ma consideratione son' mali. Siaci in esempio di ciò la Ricchezza, & la  
 Bellezza, le quali nessuno sia, che, consideratele da per loro, leui dal nume-  
 ro de' beni, et ch'è gli oppositi nõ annoueri infra' mali. Ma tali beni accoz-  
 zati poi in questi, & in quegli, souente uengono ad' esser' mali; & le pri-  
 uationi di tali allincontro uengono ad' esser' beni, ueggendosi manifesta-  
 mente li due beni sopradetti male usati da alcuni essere stati loro di gran  
 danno: & gli oppositi sopportati con uirtù in altri hauer' fatto gran gio-  
 uamento. Questa diuersità d' effetti non nasce ne' beni dell' animo, per-  
 chè tali & in astratto, & in concreto sempre son' beni, & sempre gioua-  
 no a' lor' possessori. Il che testifica egli medesimamente nel 1. della Ret-  
 torica. Oue [ perchè l' iniquo racchiude in se il piu, & il meno ] Ve- 8.  
 desi pe' l' detto l' estremo della Giustitia essere un' solo, ma bene hauer' for-  
 za di due; l' uno dico del piu: & l' altro del meno in questo modo, chi to-  
 glie ad' altrui la roba, & l' honore acquista piu di quei beni à se stesso, &  
 manco ne lascia à quel proximo; & il proximo allincontro acquista per  
 se stesso piu de' mali opposti à quei beni, & manco ne lascia à quell' altro.  
 Oue [ Ma perchè chi fa contra le leggi. ] Qui comincia à determina- 9.  
 re qual sia la Giustitia legitima, che è il suo intento in questo Cap. per-

che la Giustizia particolare, & le specie d' essa dirà egli ne' Cap. seguenti. Et per chiarire tal Giustizia legittima si comincia dall' Ingiustizia, anzi non dall' Ingiustizia, ma dall' Ingiusto; Et questo, perchè il male più del bene, & il concreto più dello astratto ci è cognito. E' adunque tale Ingiustizia (descriuendola) quella, che racchiude in se stessa i difetti di tutti gli altri habiti uiciosi; & la Giustizia allincontro quella, che racchiude in se i beni di ciascuna Virtù. Et questo si conferma per il uerso di Teognide, & per quel d' Euripide, che chiama la Giustizia la stella, che ci porta il giorno, & che ci porta la sera intendendo d' una sola stella, che con diuersi rispetti hor' mattutina, & hor' uespertina si chiama. Oue

30. [ Ma le leggi nel comandare ] La diuersità de' fini, che hanno le leggi, e per la diuersità, che hanno gli Stati, di che si tratta abbondantemente nella Politica; oue apparisce la Giustizia essere il fondamento di tutto quel discorso politico, acconciandosi gli Stati in questo, et in quell' altro modo, secondo il modo preso della Giustizia. Oue

11. [ Et di qui sia manifesto in che sien' differenti ] Per hauer' mostrato il Filosofo la Giustizia legittima racchiudere in se stessi i beni di ciascuna Virtù si può dubitare à

2. che proposito egli hauesse racconto l' altre Virtù, se questa bastaua à comprenderle tutte. Dipiù si può dubitare come e' chiamata questa Virtù, che

3. e ad altri, perfettissima di tutte l' altre, essendo maggiormente perfetta quella, che ha la perfezione in se stessa, & che fa perfetto chi la possiede.

4. Anchora dall' oggetto d' essa, che è il bene comune agibile, non pare, che ella meriti nome di perfettissima, conciosia che le uirtù speculative sien' più degne di questo nome, che hanno il uero bene per oggetto. Quanto al primo dubbio si dice il ragionamento della Giustizia legittima non essere stato superfluo, perchè se bene gli atti uirtuosi sono li medesimi in lei, che nell' altre Virtù morali, non però sono eglino il medesimo in lei, che nell' altre pel modo, & per la ragione; perchè la Giustizia gli fa con la comparatione ad altrui: & l' altre Virtù gli fanno senza questo termino. Io uo' dir' uerbigratia, che la Fortezza, & la Temperanza fa l' atto suo riguardando alla perfezione di se stessa; & che la Giustizia legittima fa questi medesimi riguardando alla perfezione, & al ben' d' altrui. Onde per esser' l' oggetto di tal Virtù specificato uiene ella ad esser' diuersa da tutte l' altre. Et però il trattar' di lei separatamente è stato ben' fatto. Et al secondo si dice lei con l' essere Virtù ad altri acquistare maggior perfezione che la Virtù, che è à punto à se stessa; perchè ella fa perfetto gli altri, che di lei si seruono. Et questo è il suo primo oggetto, se bene anchora accidentalmente ella fa perfetta se stessa. Il qual modo nell' altre Virtù morali auuiene in opposito. Et quanto al terzo si dice la Giustizia

legittima chiamarsi perfectissima non di tutte le Virtù uniuersalmente, ma solo delle morali. Puòsi anchor dubitare come l'ingiustitia legale sia l'intera malitia (il che nelle parole del testo apparisce) essendo impossibile cosa il ritrouarsi in un' solo tutti i uitii; & anchora essendo impossibile, che un' solo in un' medesimo tempo habbia due cose contrarie; il che auuerrebbe nel possedere di tutti i uitii, perchè egli harebbe in un' medesimo tempo auaritia, & prodigalità, paura, & ardire, insensibilità, & intemperanza. Sciogliessi il dexto con intendersi uno hauer' tutti i uitii, quando egli hà tutti quegli, che da un' solo possin' essere hauuti; & in quel modo che è non si uenga in contradittione.

## Figura.

Estremo.	Virtù meza.
Ingiustitia.	Giustitia
più, & meno.	

## Della Giustitia particolare, &amp; delle sue spetie. Cap. II.

**M**A'io vo'ricercare di quella Giustitia, che è Virtù particolare; perchè e' sene dà (come io hò detto) vna si fatta: & parimente vna Ingiustitia simile. Et ch'è ciò sia vero, ci sia inditio, ch'è in ciaschedun' altro vitio, che l'huomo operi, si commette ingiuria, mà e' non si vien' però à hauer' nulla più di quello d'altrui; verbigrazia chi getta via lo scudo per timidità, ò chi suillaneggia altrui per istizza, ò chi non souuiene altrui in danari per miseria. Mà quãdo e' toglie molteuolte quel d'altri, interuiene, ch'è e' conseguisce questo senza commettere alcuno degli errori sopraraccòti; & anchora può cō seguirlo senza commettergli tutti, mà bene con commetterne vn' solo: perchè egli è biasimato questo tale solamente per l'ingiustitia. E' adunche vna certa altra Ingiustitia, come parte di tutta la Ingiustitia; & è vn' cer-

to ingiusto, che è parte di tutto l'Ingiusto, che è contro alle leggi. Oltradiquesto sè vno commette adulterio per cagione di guadagno, & piglia il danaio; & vnaltro allincontro pet cavarfi le voglie lo spende, & consuma le facultà; costui certo piuosto si douerrà chiamare in temperato, ché desideroso d'hauer' più; & il primo piuosto ingiusto ché intemperato: essendo manifesto, ché e' fa quell'atto brutto per fine del guadagno. Anchora tutte le ingiurie, che si commettono, si posson' riferire sempre ad vna certa malitia; com'è l'adulterio alla intemperanza: Il lasciare il compagno negli ordini à timidità: Il battere altrui ad iracundia. Mà il guadagno illecito à nessuno altro vitio si può riferire, ché all' Ingiustitia. Onde è manifesto, ché oltre all' vniuersale ingiustitia se ne dà vna certa particolare, che con quella è vniuoca; perchè la diffinitione d'amendue è sotto vn' medesimo genere; che l'una, & l'altra hāno la lor' forza con il rispetto d'altri; mà l'una l'hà intorno agli honori, ò a' danari, ò alla salute; ò sè per vn' nome solo si può tutte queste cose comprehendere, et intorno al piacere, che dal guadagno deriuaua.

2. Et l'altra l'hà intorno à tutte quelle cose, à che l'haurebbe vn' huomo virtuoso. Ché adūche e' si dieno piu Giustitie, & ché e' se ne dia vna certa, che dall' intera Virtù sia differente, è manifestissimo. Mà pigliano hora chente, & quale ella sia. Disopra adunche è stato determinato l' Ingiusto esser' quella cosa, che è contro alle leggi; et quella, che è inuguale: & il Giusto allincontro ché egli è quella, che è legitima, & vguale. Intorno alla inosservanza delle leggi pertanto sarà la prima, detta Ingiustitia. Mà perchè l'inuguale, & l'ingiusto, che è contro alle leggi, non è il medesimo, anzi è diuerso, & stanno nõ altrimenti, ché si stia la parte col tutto; imperochè tutto l'inuguale è ingiusto contro alle leggi: mà non vā già à rouerscio, ché tutto l'ingiusto, che è contro alle leggi, sia inuguale,

inuguale : ch'è inuero ciò, che è più, è inuguale, mà ciò, che è inuguale, non tutto è più: però l'Ingiusto, & la Ingiustitia non sono il medesimo, mà differenti infra loro, per esserne vna sorte particolare, & l'altra vniuersale; perchè tutta questa sì fatta Ingiustitia è parte dell'intera Ingiustitia : & parimente questa sì fatta Giustitia è parte dell'intera Giustitia. Onde è da parlare di tal' Giustitia, & di tale Ingiustitia particolare; & del Giusto, & dell'Ingiusto simigliante. La Giustitia adunche, & la Ingiustitia, che è ordinata secondo le intera Virtù; l'vna delle quali vfa inuerso d'altrui ogni specie di virtù: & l'altra vfa inuerso d'altrui ogni sorte di vitio, quì si lasci da parte. Et così il Giusto, & l'Ingiusto, che hà simili termini, è manifesto qualmente e's'habbia à determinare; imperochè quasi la piu parte delle cose, che comandan'le leggi, sono state ordinate dall'intera Virtù, comandando la legge, ch'è e'si viuua secondo ciascheduna virtù: & proibendo, ch'è e' non si possavfare alcun' vitio. Et le cause, che partoriscono questa intera Virtù, son'tutte in quelle ordinationi delle leggi, che hanno hauuto rispetto d'ammaestrare il publico; mà quelle, che hanno hauuto rispetto alla disciplina de' 3 particolari, mediante la quale si dice, ch'è vno è buono assolutamente, s'è tal disciplina ( dico ) s'appartiene alla ciuil facultà, ò ad altra, difotto se ne farà consideratione: ch'è forse non è egli il medesimo l'esser' buon'huomo, & l'esser' buon' Cittadino. Mà della Giustitia, & del Giusto 4 particolare vna parte d'esso consiste nelle distributio ni ò degli honori, ò de' danari, ò di tutte le cose, che possono esser'partecipate da chi conuiene nella ciuil' Compagnia; perchè in tutte queste cose si dà, ch'è vno possa hauere l'uguale, & l'inuguale l'vno dall'altro differentiatamente. Vnaltra parte consiste nel correggere i commutamenti, & i baratti, che si fanno dall'vno con l'altro. Et

questa vltima parte in due si ridiuide, in vna parte cioè, che sono voluntarii, & in vn'altra, che sono inuolontarii. Voluntarii son' tutti questi simili, com'è il vendere, il comprare, prestar' danari, entrar' malleuadore, allogare, depositare, & condurre à prezzo: i quali atti si chiamano voluntarii, perchè il principio del fargli è voluntario. Infra gli inuolontarii vna parte d'essi sono le cose fatte di nascosto, com'è il furto, l'adulterio, il veneficio, l'inganno, la corrutione de' serui, la morte fraudolenta, il testimon' falso: & nell'altra parte sono gli atti forzati, come sono le percolse, le carceri, la morte, le rapine, la priuatione de' membri, la calunnia, & il vituperio.

Mà io vo'ricercare.

**D**oppo la Giustitia legitima da lui chiamata intera Virtù proua in questo Cap. dar si una Giustitia, & una Ingiustitia particolare; la quale sta non altrimenti con la prima che si sia la parte col tutto. Doppo la qual cosa prouata diuide egli tal Giustitia particolare in distributiuua, & in commutatiua; Et la commutatiua di nuouo ridiuide nella fatta voluntariamente, & nella fatta inuolontariamente. Et perchè l'Inuolontario è qui da lui considerato dalla parte di chi patisce, & non di chi opera, & perchè egli è di due sorti, & per ignoranza, & per uiolenza, sicome si dice nel principio del I I I. però imprima mette egli l'attioni inuolontarie dalla parte di chi patisce per ignoranza; & poi u'aggiugne le inuolontarie forzate, che sono dalla parte di chi patisce forzatamente.

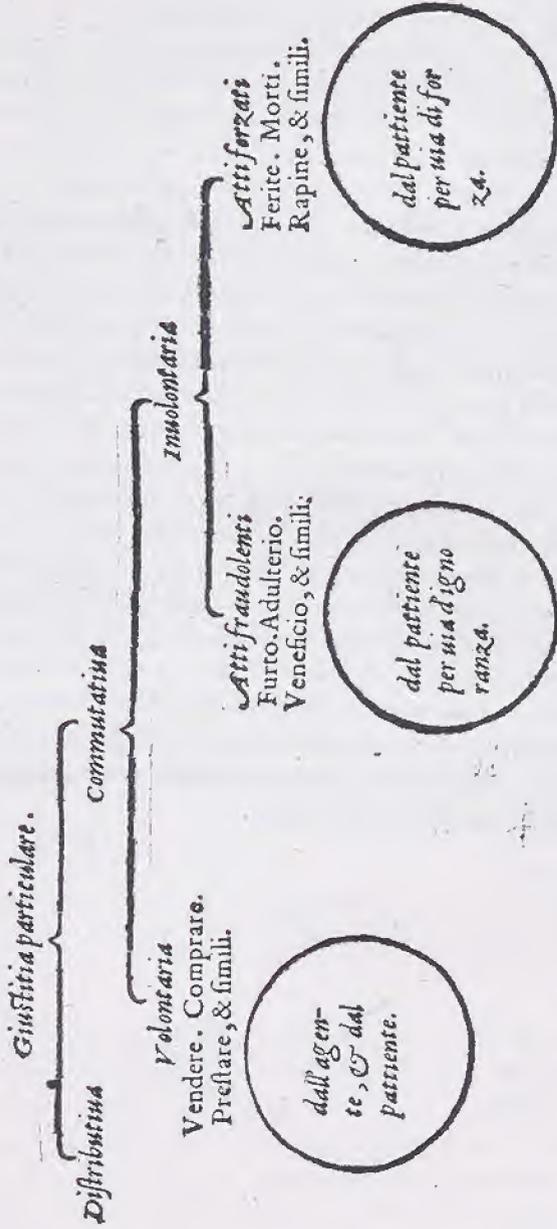
1. Et nella dichiaration' del testo. Oue [ Et chè ciò sia uero ] Proua qui dar si una Giustitia, & una Ingiustitia particolare. Et chè c'è di tal Giustitia lo proua per gli atti della Ingiustitia; i quali ci son' più manifesti.
2. Et nel prouare gli atti di tale Ingiustitia, oue è dice [ Mà quando è toglie molteuolte quel d'altri ] hà ei detto quel Molteuolte per mostrare l'habito uitioso, conciosia chè per un' solo atto ò uirtuoso, ò uitioso non si dica uno hauere acquistato l'habito. Mà gli atti di tale Ingiustitia ad altro non s'estendono chè al tor'la roba, ò l'honor' d'altrui, ò quelle cose, che con la roba si possono hauere. Et l'altra Giustitia uniuersale s'estende ( sicome apparisce, oue è dice [ Et l'altra l'hà intorno à tutte quelle cose ] ) à tutte quelle attioni, che son' fat-

te cōtra le leggi; Et in questo son' elleno differenti l'una dell'altra, sebene el leno hanno amendue una diffinitione uniuoca nel genere; conciosia ch'è amendue s'estendino ad altri. Oue [ Mā quelle, che hanno hauuto rispetto alla Disciplina ] Regionando disopra della Giustitia legittima disse 4. lei essere intorno à tutte quelle cose, che comandaua la legge risguardante al bene publico, ò d'un solo, ò di pochi, secondo la diuersità degli Stati. Perciò muoue un' dubbio se il fine della Giustitia particolare, & degli ordini, che risguardano à far' buono un' solo huomo, s'appartenga alla Ciuil facultà; quasi uolendo dire, e non è dubbio, ch'è il fine della prima non se le appartenga; mā questa, che è per fine d'un' solo huomo, s'appartiene forse piuttosto alla Disciplina morale; perche, come è determinata nella Politica, egli è impossibile, ch'è tutti li Cittadini sien' buoni assolutamēte, sebene è posson' essere buoni Cittadini; se già una tal cosa non auuenisse nell'ottima Republica. Mā se egli è uero ( siccome iā ho detto nel 1. libro ) ch'è la Ciuil facultà sia genere dell' Ethica, & della Politica, alla medesima s'apparterrà il considerat' d' amendue, mā diuersamente; perche quando ella andrà tal materia considerando pe' l' bene di piu, tal consideratione si ristignerà nella Politica: & quando ella l' andrà considerando pe' l' ben' d'un' solo, ella si ristignerà nell' Ethica, la quale ha per fine di considerate come sia fatto un' huomo buono assolutamēte, et non per suppositione. Et di qui potrebbe nascere un' dubbio, ch'è la Politica in nobiltà auazasse l' Ethica, il quale per hora lascisi indeterminato, per isciorsi altrone. Oue 1. 5. [ Mā della Giustitia, & del Giusto particolare ] Fā quiui la prima diuisione della Giustitia particolare, cioè in Giustitia distributua, & in Giustitia cōmutatiua; la materia d' amendue le quali si tocca nel testo. Et l'altra diuisione della Giustitia commutatiua ho detta innanzi. Et qui disotto nella figura apparirà manifesta.

F ii



FIGURA.



*Del Giusto distributiuo , che consiste in proportione geometrica.*  
*Cap. III.*

**M**A' perchè l'huomo ingiusto è inuguale, & perchè la cosa ingiusta è tale medesimamente, è però manifesto, ch'è si dà il mezo dell'inuguale: Et questo non è altro, ch'è l'uguale, imperochè in ciascheduna attione, doue si dà il più, et il meno, quiui si dà anchora l'uguale. S'è adunche l'Ingiusto è inuguale, il Giusto farà vguale. Et questo senza altre ragioni apparisce esser' vero ad ognuno. Et, conciosia ch'è l'vguale sia mezo, il Giusto per questa ragione viene ad esser' vn'certo mezo. Mà l'uguale è almeno in due cose. Onde è di necessità, ch'è il Giusto sia mezo, & sia vguale, & inuerso di certe cose, & in certi huomini; & con la consideratione, ch'è egli è mezo, egli è mezo di certe cose; & tali sono il più, & il meno: Et con la consideratione, ch'è egli è vguale, egli è vguale à due cose: Et con la consideratione, ch'è egli è giusto, ei viene ad esser' giusto à cert' huomini. E' però di necessità, ch'è il Giusto almeno sia in quattro cose, ch'è due son' quegli, a' quali egli è giusto; & due sono le materie, infra le quali è tal giusto: Et questa è la parità, à chi ( dico ) & in che cose; perchè come stanno gli huomini, in chi sono esse cose, così stanno anchora esse cose: perchè s'è gli huomini non son' pari, e' non hanno le cose pari. Et di qui nascono le contese, & i ramarichi, quando li pari cioè non hanno il pari, & quando li non pari hāno il pari, & distribuisconlo. Questo anchora si manifesta per via della dignità, perchè ciascuno confessa, ch'è il giusto distributiuo debba esser' fatto cō vna certa dignità. Mà questa dignità nō è da ogni huomo confessata per il medesimo modo; perchè li popolari affermano quella esser' la Libertà: & li pochi la Ricchezza. Altri vogliono, ch'è ella sia la Nobilità. Et gli Ottimati voglio-

no, ch'è ella sia la Virtù. E' adunche il Giusto in vna certa proportionè, perchè la proportionè non solamente si conuiene al numero assoluto, mà anchora al numerabile; ch'è altro non è la proportionè, ch'è vna parità di ragione: la quale almeno si fa in quattro termini. Et ch'è la proportionè diuisa si faccia in quattro termini, è manifesto; mà egli è anchora così la continua; perchè la proportionè continua vfa vn' termino solo in cambio di due, ripigliandolo due volte, com'è dire, Così stà l'A. inuerso il B. come il B. inuerso il C. Doue si vede, ch'è il B. è ripigliato due volte: Onde s'è il B. si pone due volte, la proportionè uerrà ad essere in quattro termini. Il Giusto medesimamente è almeno in quattro termini, & la ragione è quella medesima; perchè e' vi si diuidono parimente le cose, & gli huomini. Piglisi adunche così la proportionè, Come stà l'A. inuerso il B. medesimamente stà il C. inuerso il D. Et mutato l'ordine, Come stà l'A. inuerso l'C. nel medesimo modo stà il B. inuerso l'D. onde il tutto anchora stà inuerso l'tutto. Et questo còbinamèto si fa per via della distributione. Et s'è in tal' modo questo combinamèto sia composto, egli verrà à esser' composto giustamente. La congiuntione adunche dell'A. col C. & quella del B. col D. nella distributua giustitia starà bene: & sia il mezo quiui il Giusto, cioè sia mezo di quello, che è fuori di tale proportionè: perchè il Proportionato è mezo, & il Giusto è mezo proportionato. Et tal proportionè è chiamata da' Matematici proportionè Geometrica, perchè in detta proportionè v'accade, ch'è il tutto stia inuerso il tutto non altrimenti ch'è si stia l'vna parte inuerso l'altra. Mà questa proportionè non è continua, perchè e' non v'è il termino medesimo di numero à chi, & che. E' adunche questo simil giusto proportionato in ragione geometrica, & l'ingiusto è quello, che è fuori di questa proportionè; & è l'vno più, & l'altro me-

no, siccome si vede accadere in esse opere: imperochè l'ingiuriante hà piu del bene, & l'ingiuriato n'hà meno, & l'opposito interuiene nel male; perchè il minor' male si piglia in luogo di bene col rispetto del maggior' male: conciosia chè il men'danno è del piu danno maggiormente eligibile. Et quello, che eligibile, è bene; & il più eligibile è meglio. Così adunche è fatta vna spetie di questa Giustitia.

Mà perchè l'huomo.

**D**oppo la diuisione della Giustitia particolare in distributua, & in commutatiua tratta primieramente del membro distributiuo; doue si mostra il giusto di tal membro esser' mezo, & dipoi in che modo. Chè è sia mezo si proua per la ragione che egli è uguale, & perchè l'uguale è sempre almeno infra due cose, cioè infra quella, che è uguale, & infra quella, à che egli è uguale. Et inquanto chè egli è giusto (perchè il giusto è relatiuo) uiene egli ad esser' mezo infra due huomini, essendo il giusto sempre ad altrui; diquì conseguita, che il giusto distributiuo habbia sei termini, cioè ch'è sia mezo, uguale, & giusto; & per esser' mezo uiene egli ad essere infra il più, & il meno; per esser' uguale uiene egli ad essere infra due cose; & per esser' giusto uiene ad essere infra due persone. Onde almanco uiene egli ad essere in quattro termini; che due n'hà per la ragione che egli è uguale; & due per la ragione che egli è giusto. Prouatosi adunche tal giusto esser' mezo è da dire qualmente sia questo mezo, & la natura d'esso mezo (secondo che egli afferma) è secondo la dignità, ò uogliam' dire secondo la proportione geometrica. Et per dichiaratione di tal materia dicasi breuemente come stia simil proportione. Diuidesi adunche il modo di tal proportione ne' numeri astratti, & ne' numeri numerabili. Et con un'altra diuisione si diuide in proportion' continua, & in discreta. La proportione ne' numeri astratti è, come è dire, così stà il 4. col 8. come stà il 6. col 12. Ne' numeri numerabili è, com'è dire, 10. scudi in un'ricco à spendergli hanno la medesima proportione, che 10. grossi in un'pouero. Proportione continua è, doue i numeri ò astratti, ò numerabili sono appiccati dueuolte in un' termino solo, com'è dire, così stà il 4. col 8. come stà l' 8. col 16. Et com'è nell' altro esempio messo del numero 10. che u'è replicato; et così l' 8. in questo. La proportion' discreta, ò diuisa si fa, quando i quattro termini son tutti disgiunti, come apparisce nel primo esempio.

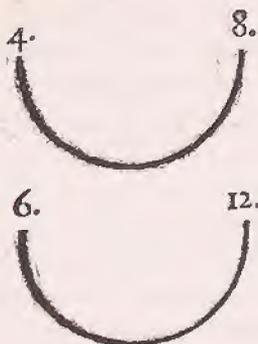
È qui da auertire il Filosofo con gran ragione hauer' messo l'esempio in due sorti di numeri, conciosia chè, come è dice nel X. della *Metaphisica*, la proportione si faccia imprima nel numero astratto, & poi nel concreto, ò numerabile; dal quale ella passi ultimamente à ogn'altra spetie di quantità. Conoscési per tal proportione geometrica la dignità, per mostraruasi dentro la parità degli eccessi proportionatamete; com' è in questi quattro termini 4. 2. 8. 16. doue il 4. auanza il 2. nella metà; & il 16. l' 8. nella medesima proportione. Vedesi anchora in questi termini così posti la parte star' con la parte, & il tutto col tutto ragioneuolmente, come apparisce l'esempio delle lettere messe nel testo, & come si uede in tutta la metafora di proportione. Et qui per esempio pong'hinsi in termini le persone, & le cose, & uedrasí l'un' termino con l'altro star' proportionatamete; & anchora il tutto col tutto: Sia uerbigratia il beneficio di Scipione inuerso la patria di ualuta 4. et il suo trionfo retribuitogli di ualuta 8. Sia da un'altra bada il beneficio di Cammillo inuerso la patria di ualuta 6. et il trionfo retribuitogli di ualuta 12. Hora ripigliando, come il 4. di Scipione stà ragioneuolmente con la sua retributione di ualuta 8. parimenti il 6. di Cammillo con la sua di 12. Più oltre il 4. di Scipione col 6. di Cammillo stà parimente ch'è l' 8. dell'uno col 12. dell'altro. Anchora il 4. & l' 8. di Scipione tutti insieme han la medesima proportione, che il 6. et il 12. di Cammillo presi insieme. Et il 4. & il 6. di Scipione, & di Cammillo presi insieme hanno la medesima proportione, che l' 8. & il 12. di Scipione & di Cammillo presi insieme. Et il medesimo all'incontro apparisce nella ualuta de' trionfi presi insieme con gli huomini insieme, com' è dire, così stà il 4. di Scipione col 12. di Cammillo, & il 6. di Cammillo con l' 8. di Scipione. Tal proportione geometrica afferma il Filosofo in simil giustitia distributua farsi disgiunta, & non continua, per la ragione ch'è gli huomini, et le cose ui son' differenti; onde nõ ui si può dueuolte ripigliare un' medesimo termino. Mà doppo la proportione geometrica (per ch'è souente in questo libro accade trattar' di simili materie) diciamo breuemente qualcosa della proportione numerate, et di quella, che si fa nella *Musica*. La prima diuisione adunche, che è ne' numeri astratti, & ne' numerabili, è anchora in quest' altre; & la seconda medesimamente, che le fa, & continue, & discrete. Piglinsi imprima i termini della numerale continua, com' è dire 8. 6. & 4. & dicasi, come stà l' 8. col 6. così stà il 6. col 4. Oue apparisce l' 8. auanzare il 6. nel medesimo numero, in che il 6. auanza il 4. Et però è ella differente dalla proportione geometrica, per ch'è nella geometrica u' è la proportione dupla, & nella numerale u' è l'eccesso uguale. La disgiunta numerale (seguitando) è uerbi gratia

gratia il 12. & l' 8. il 6. et il 2. perchè come stà l' 8. col 12. così stà il 2. col 6. La proportione nella Musica si fa in tre termini talmente posti, che come stà il primo col terzo, così stà l' eccesso, onde il primo auanza il secondo, & quello, onde il secondo auanza il terzo; com' è uerbigratia 6. 3. & 2. Oue si dica, come stà il 6. col 2. così stà l' eccesso, onde egli auanza il 3. & quello, onde il 3. auanza il 2. Mà l' eccesso del 6. col 2. è in proportione tripla contenendo il numero senario il 2. treuolte. Onde nella proportione medesima stà l' eccesso, con che egli auanza il 3. & quello, con che il 3. auanza il 2. nello 1. hauendo il 3. con l' 1. ragion tripla, perchè è contiene lo 1. treuolte. Et questo basti quanto alle proportioni. Et per dichiarazione delle parole del testo solamente notifi, oue [ Perchè se gli huomini non son pari ] Vuol prouare nella proportione Geometrica douersi attendere la dignità delle persone, però afferma, se gli huomini non son di pari dignità, non douersi dar loro pari honori; perchè, quando una simil cosa interuene, nascono nelle Città le seditioni, e tumulti, che fanno uariare gli Stati, secondo che il giusto è preso ò nella proportione geometrica, ò nella arismetrica: sicome di tal cosa si tratta abbondantemente nel libro della Politica. Oue è da natura, che sempre migliori Stati son quegli, che pigliano il giusto secondo la proportione geometrica di quegli, che lo pigliano secondo la proportione arismetrica; & però il giusto principale, & il più uero è quel primo. Onde il Principe buono, gli Stati ottimati, & la Republica mista per offeruar questo giusto, cò tal proportione me' che gli Stati popolari han ragione di Stati migliori; perchè tali nel distribuire gli utili, et gli honori publici risguardano alla dignità delle per, et sone a quella massimamente, che è per uia di uirtù. Oue [ Et l'ingiusto è quello, che è fuori di questa proportione ] Doppo l' hauer detto, come stia il mezo di questo giusto distributiuo tratta egli de' suoi opposti, i quali si racchiuggono nell'ingiusto, che è fuori di tal proportione geometrica, hauendo egli in se stesso il più, & il meno, sicome accade nell'ingiuriante, che per la sua azione ingiusta hà piu del bene, & meno ne lascia all'ingiuriato. Et così interuene anchora, quando uno si piglia meno del male, com' è uerbigratia delle fatiche, & de' pesi civili, & piu ne lascia ad altrui; perchè in tal caso (sicome è dice nel sesto) il men' male è da lui tolto in luogo di bene.

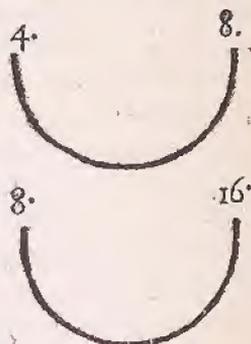


LIBRO  
FIGURA.

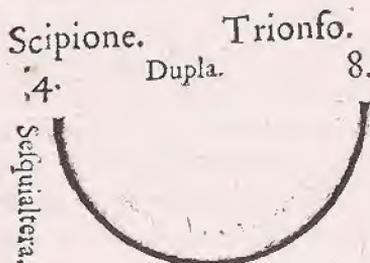
*Proportione geometrica ne' numeri astratti discreta.*



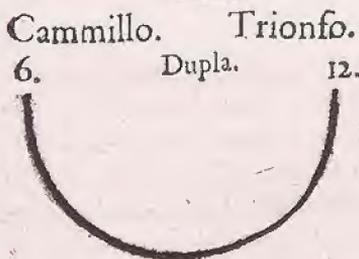
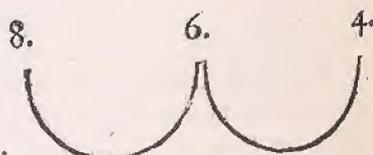
*Prop. geom. continua.*



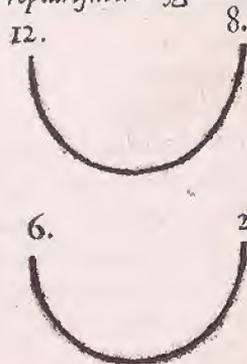
*Prop. geom. discr. ne' numeri numerabili.*



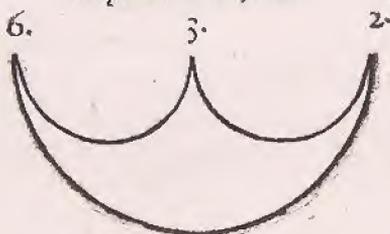
*Prop. arismet. continua.*



*Prop. arismet. disgiunta.*



*Proportione Musicale.*



*Del Giusto cominutatio, che consiste in proportione numerale.*  
*Cap. 1111.*

ET l'altra spetie, che resta à dire, è intorno alla correctione, che si fa nelle faccende, che l'un' con l'altro trauglia sí negli atti voluntarii, come negli inuolontarii. Et questa sorte di Giusto è per spetie diuersa da quella prima, perchè la prima Giustitia distribuisce sempre qualcosa publica secondo la proportio<sup>n</sup> detta innanzi; perchè se e' s' hà à fare distributione di danari del publico, ella si fa secòdo la medesima proportione, in che son' l'opere state fatte inuerso'l publico. Et l'Ingiusto, che è opposto à questo, è quello, che stà fuori della detta proportione. Mà il giusto, che si fa ne' negotii, è vn certo uguale; & l'Ingiusto è un' certo inuguale, mà non con la detta proportione; mà con la proportione numerale: perchè qui non importa, se chi hà rubato vno scelerato, sia huomo da bene, ò allincòtro se egli è vn' cattiuo chi hà rubato vno huomo buono: nè importa se egli è stato commesso l'adulterio da vn' huomo maluagio, ò da vn' huomo buono; mà la legge risguarda solo alla differenza del danno, & tratta gli erranti, come pari; se l'un' (dico) fa, & l'altro patisce l'ingiuria, & se l'uno hà fatto, ò all'altro sia stato fatto il danno. Onde il giudice si sforza di pareggiare questa ingiustitia non pari, perchè doue vno è stato ferito, & l'altro l'hà ferito; & doue vno è stato morto, & l'altro l'hà morto, quì si diuide il dano, et questa attione in parti inuguali; mà bene s'ingegna il giudice di pareggiarla cò la pena, togliédole il guadagno. Et in tai casi si dice come pervero nome il guadagno, bèche e' nò ci sia propio sempre; com' è in chi ferisce, & in chi è ferito; il qual male quando tu poi vuoi ricompensarlo, nell'uno si chiama guadagno, & nell'altro perdita. Onde il pari del più, & del meno si chiama mezo, & il guada-

gno, & la perdita l'uno hà rispetto del più, & l'altra hà ri-  
 spetto del meno contrariamente: l'uno (dico) che hà  
 piu del bene, & manco del male, si chiama guadagno, &  
 l'opposito si chiama perdita. Infra le quali due cose il  
 mezo, che è l'uguale, è chiamato giusto; laonde il Giu-  
 sto correttiuo sia quello, che è mezo infra la perdita, &  
 il guadagno. Onde è in vfanza, chè i litiganti rifugghi-  
 no al Giudice; & l'andare al Giudice non è altro, chè an-  
 dare al Giusto, perchè il giudice non debbe essere altro,  
 chè vn' Giusto animato: & cercasi del Giudice, come  
 di mezano. Et certi chiamano essi Giudici, mediatori  
 della Giustitia; come sè e' fussin' per conseguitare la Giu-  
 stitia, quando essi haranno conseguitato il mezano. On-  
 de il Giusto sia mezo, sè il Giudice anchora è mezo. Mà  
 il Giudice pareggia, &, come sè egli hauesse vna linea  
 disugualmente compartita, quella parte, che auanza il  
 mezo di più, leua da lei, & aggiugnela doue è il meno.  
 Et quando vn' tutto è diuiso vguilméte, allhora si dice,  
 chè e' s' hà quello, che è suo; perchè e' s' hà l'uguale: Nè  
 l'uguale è altro, chè il mezo infra'l maggiore, e'l minore  
 secondo la proportione numerale. Et perciò si doman-  
 4. da Giusto, perchè e' diuide il tutto ugualmente; perchè  
 posto due pari, sè e' si leua dell'uno vna parte, & mettesi  
 all'altro, l'uno viene à auanzar' l'altro per queste due par-  
 ti: chè sè e' fusse solaméte stato tolto via dall'uno una par-  
 te, & non aggiuntala all'altro, egli auanzerebbe l'altro à  
 púto d'una sola. Auanza egli adunche il mezo d'una sola  
 parte, & esso mezo auanza quell' altro, donde s' è fatto il  
 leuaméto, d'una altra. Conoscasi adunche per questa via  
 quello, che si debba torre da chi hà più, & quello, che si  
 debba aggiugnere à chi hà meno; perchè quel tãto, che  
 il mezo eccede, questo si debbe aggiugnere à chi hà me-  
 no: & questo tãto, onde egli è ecceduto, si debbe leuare  
 dal grãdissimo. Poniamo linee vguali l'AA. il BB. e'l CC.

intra loro. Leuifi dipoi dalla linea AA. l' AE. & aggiungafi al CC. tanto ché sia CD. Onde tutta la linea CC. cò l'aggiùta della EA. auanzerà tanto, che sia CD. & per il CF. auanzerà la linea BB. meza del CD. Et in tutte le altre arti apparisce questo esser' vero, imperochè elle-  
 no perirebbon' tutte, se l'agente non facesse & quanto, & quale; & se il pattiente non patisse questo, & tanto, & tale. Et li nomi del danno, & del guadagno son' venuti in campo per le mutationi, & scambiamenti voluntarii, che si fanno infra gli huomini; perchè l'hauere più del suo si chiama guadagno: & l'hauer' meno ché prima tu non haueui, si chiama danno; come interuiene nel vendere, & nel comprare, & in tutte l'altre cose dalla legge concesse. Mà quado e' non s'hà nè più, nè meno, mà harsi il suo mediante le cose sue, allhora si dice d'hauere il suo, & dicesi di non hauer' patito danno, & di non hauer' guadagnato. Onde il Giusto viene ad esser' vn' mezo infra'l guadagno, & la perdita, che inuolontariamente ci occor-  
 rino, faccendoci ( dico ) hauere il pari, & prima, & poi.

Et l'altra spetie.

**D**O P P O il primo membro della Giustitia particolare, che è il distributiuo esaminato di sopra, qui esamina il secondo, che è il commutatio; il quale essendo stato diuiso negli atti uolontarii, & inuolontarii, qui piuttosto si tratta degli inuolontarii. Mostra prima adunche tal giusto esser' mezo, & poi come egli è mezo. E' tal mezo intra'l guadagno, et la perdita, compresi questi due nomi sotto una sola at-  
 tione dello ingiusto; Et tai nomi di guadagno, & di perdita a gli son' dati impropriamente, come si dirà nell'espositione del testo. Il modo di questo mezo è per uia di proportione non geometria, mà numerale; nella quale non s'attende ad altro ché al pareggiar' le cose senza rispetto della dignità degli huomini. Et dichiarando il testo, oue [ Et tratta gli erranti come pari ] Mostra per tai parole (come io hò detto) non attendersi in questo giusto la dignità delle persone, anzi la pena, & il danno farcisi sì all'uno ché all'altro, benchè dissimili di dignità, castigandosi il nobile, che habbia ferito l'ignobile, di pari pena, che se uno ignobile hauesse ferito un nobile. Mà tal detto apparisce falso per gli esempi de' Legislatori, che son'

- messi in costume, hauendo essi costituito altra pena à chi ferisce uno di Magistrato, che à chi ferisce un' priuato. Ma è si dice allincontro una tal cosa interuenire in questa giustitia accidentalmente; io dico interuenirci accidentalmente, che è s'habbia rispetto alla dignità della persona:
2. perchè in tal caso ella usa il modo della giustitia distributua. Oue [ Et in tai casi si dice come per uero nome il guadagno ] il guadagno, & la perdita non sono in questo luogo ueri nomi, ma transferiti da quelle azioni, che gli huomini fanno spontaneamente nel traualzar le faccende; & qui il ricompensamento d'una ingiuria ò in danari, ò in pene, nell'ingiuriato si chiama guadagno, & nell'ingiuriante condannato dal Giudice si chiama perdita. Oue [ Et perciò si domanda giusto ] volendo quiui mostrare l'uguale esser il mezo intra'l piu, & il meno inferisce il giusto hauer' quel nome  $\delta\iota\chi\alpha$ , per la conformità del nome  $\delta\iota\chi\alpha\iota\omicron\nu$ , che significa diuisione in parti uguali; & così interuenir' del Giudice detto nel Greco nome  $\delta\iota\chi\alpha\sigma\iota\omicron\varsigma$ , che nõ uaria senon in una lettera da  $\delta\iota\chi\alpha\iota\omicron\nu$ .

Queste parole non hò io tradotte nel testo, perchè elleno non importano, nè seruono senon à chi hà notitia della lingua Greca: Et l'intentione d'Aristotile è manifesta, cioè che dal nome posto al giusto è uoglia prouare, che

    4. è sia pari. Oue [ Perchè posti due pari ] Hauendo detto il giusto esser equo mostra qualmente nel corregger' l'ingiusto il Giudice debba indurre questa ugualità; poniamo uerbigratia in termino due numeri pari, nè quali mostrati prima l'imparità ueggiamo dipoi qualmente è si debbin' ridurre al mezo: & sienoli due membri 12. & 12. tolgasi per fargli inuguali dall'uno il 3. & pongasi addosso all'altro, uerrà perciò l'altro ad esser' 15. & uerrà ad auanzare l'altro membro in due parti, perchè quel primo è rimasto 9. & questo è 15. mà il mezo, che è 12. uiene aduanzare la parte diminuta solo in un' 3. & dall'accresciuta uiene ad essere auanzato in un'altro. Che adanche debbe fare il Giudice, che uoglia questa imparità ridurre al mezo? Debbe dalla parte soprabbondante torre un' sel 3. & metterlo alla mancante; nel qual modo è non uiene à far' altro che à mettere alla parte mancante quel solo eccesso, onde ella era ecceduta dal mezo. Et questa parte (afferma il Filosofo) si debbe torre dal grandissimo per esporre quelle parole; che altro non significano, senon che tal parte si debbe torre da quella, à cui fu aggiunto il 3. Nè questo modo è stato superfluo ad insegnarsi, perchè se il 3. all'un' membro fusse stato tolto, & non dato all'altro, non accadeua per ridurgli al pari usar' questo modo; anzi bastaua all'altro membro leuarne altrettanto. Ma per maggior' chiarezza di questa cosa il Filosofo mette nel testo in termini la figura matematica, che si noterà di sotto, nella quale il B. è il mezo termino, & l'A.

Et il C. che son' gli estremi , come s'habbino à ridurre al mezo apparisce. 4.  
 Oue [ Et in tutte l'altre arti ] Mostra quiui l'inconueniente , che seguirrebbe, se in tal modo non si facesse la retributione; Et l'inconueniente e, che e' perirebbono l'arti; se chi dà uerbigratia una mercantia, ò uno artificio, non riceuesse in quel cambio l'equiualente in unaltra cosa, ò nel danaio, che è di tutte le cose comune misura. Et nelle parole del testo è da notarsi, che egli intende per l'agente chi dà la sua mercantia, & pe'l pattiente chi la riceue. Oue [ Ma ha'si il suo mediante le cose sue ] E' il senso, che 6.  
 quando col barattar' le sue mercantie uno non ha acquistato, nè perduto, allhora si dice d'hauere il suo; però conchiude il giusto commutatio uo esser' quello, che ci fa hauere il pari intra'l guadagno, & la perdita: & secondo che io s'imo intende questo negli atti inuolontarij. Et questo si può provare per l'ultime parole del testo, che dicono [ & prima, & poi ] Intendendo egli per Prima quel pari, che era innanzi al malefitio: & per Poi quello, che è pari, poi che egli è stato ridotto così dalla legge, ò dal Giudice. Dubitasi in questo membro di Giustitia, & nell'altro medesimamente, 7.  
 come si conuenga loro nella diffinitione il mezo della ragione, per essere tal diffinitione contraria alla prima data alla Giustitia nel principio di questo libro: doue egli afferma lei esser' mezo della cosa. Togliesi uia il dubbio con la distinction' del mezo, in quello dico, che è determinato dalla retta ragione; onde e' niene à non essere sepr'abbondante, nè mancante: & in quello, di cui essa Giustitia sia cagione efficiete. il mezo preso nel primo modo s'adatta ad ogni uirtu' morale. il mezo preso nell'altro s'adatta solo alla Giustitia, per esser' ella sola di tal mezo effettrice ò per uia della proportion' geometrica ( & questo s'appartiene al giusto distributio ), ò per uia della proportion' numerale, & questo s'appartiene al giusto commutatio, di cui s'è parlato in questo Capitolo. 1.

FIGURA:

A.	E.	A.
B.		B.
D.	F.	C. D.

*Del Giusto Pittagorico detto il Contrappasso, che consiste in  
proporzione di ragione. Cap. V.*

**M**A' e' pare à certi, ch'è il contrappasso assolutamente  
te sia giusto, come dissono li Pittagorici; perchè  
elsi diffinirono il Giusto assolutamente essere il contrap-  
3. passo. Mà il contrappasso nõ conuiene nè al Giusto distri-  
butiuo, nè al Giusto cõmutatiuo; anchor' ch'è questi tali  
vogliano, ch'è questo sia il Giusto di Radamanto, dicèdo

2. *S'è uno quel patisce, ch'egli hà fatto;*

*Allhor sia retto quel giuditio, & santo.*

Mà taluolta questo discorda, com'è quãdo vno, che sia di  
Magistrato, ferisse vnaltro, e' nõ si debbe ferirlo allincõ-  
tro; & s'è vno hà battuto vno, che sia in Magistrato, non  
pur' debbe questo tale esser' ribattuto, anzi debbe essere  
castigato maggiormète. Oltradiquesto egli è vna grã dif-  
3. ferèza intra'l volõtario, & l'inuolõtario. Mà nelle compa-  
gnie de' commertii, che s'hanno dell'uno con l'altro, quel  
Giusto, che u'è d'etro, contiene in se il giusto del cõtrap-  
passo per via di proporzione, & non per via di parità; per  
ch'è la Città si mantiene col rendere il cãbio proporziona-  
tamente: conciosia ch'è ò e' si cerca di rendere il pari nel  
danno, & s'è e' non si può far' questo, allhora pare, ch'è la  
Città sia fuggetta: ò vero si cerca di rendere il pari ne' be-  
nefitii; & s'è tal' cosa anehora non si può fare, e' non si fa  
la retributione. La quale è quella, che mantiene insieme  
li Cittadini. Onde è in costume di edificare il tempio  
alle Gratie in luogo, che sia ad ogni huomo opportuno,  
acciò ch'è e' s'usi la retributione de' benefitii; ch'è questo  
è il propio vffitio della Gratia: perchè egli è di necessità  
sumministrare scambieuolmète à chi t'hà beneficato, &  
di nuouo cominciar' tu ad essere il beneficatore. Que-  
sta retributione secondo la proporzione la fa la congiun-  
tione diametrale. Sia com'è dire l'Edificatore doue è

l'A. il Calzolaio sia doue è il B. la Casa sia doue è il C. le Scarpette sieno doue è il D. Debbe adunche l'Edificatore pigliare dal Calzolaio l'opera sua, & egli allincontro della sua debbe dare à lui. Sè adunche innāzitratto egli è giusto quello, che vien' pari secondo la proportione; & sè con tal' regola si farà il ricompensò, e' sia vero quello, che è detto: & sè altrimenti non farà pari tal' giusto, e' non si manterrà la compagnia; perchè niente proibisce, chè e' non possa esser' migliore l'opera dell'uno, ché dell'altro: Et tali opere son' quelle, che bisogna pareggiare. Et questo medesimo interuiene in tutte l'altre Arti, perchè elleno perirebbono, sè chi le fa non facesse quanto, & quale; & sè chi le patisce non sopportasse tanto, & tale: chè à dire il vero e' non si può far' compagnia di due medici, mà d'un' medico, & d'un' contadino. Et in somma la compagnia s'hà à fare di persone diuerse, & non di pari; le quali s'hanno à pareggiare. Onde è di necessità, chè tutte le cose, di che s'hà à fare la permutatione, in vn' certo modo sieno paragonabili: & però è stato trouato il danaio, & in vn' certo modo è stato fatto mezo: perchè 4. il danaio misura ogni cosa, onde e' misura anchora la sovrabbondanza, & il mancamento, & così misura quante scarpette alla casa, & al nutrimento son' pari. Bisogna adunche in questa similitudine, chè quella proportione, che hà l'Edificatore col Calzolaio, la medesima habbino le Scarpette con la Casa, & col Nutrimēto; perchè altrimenti non si può fare lo scambio, & non vi può essere in fra loro compagnia: anzi tal' cosa non può essere, senon doue le cose in vn' certo modo sien' pari. E' pertanto necessario con qualcuna cosa misurare il tutto, sicome innanzi s'è detto; & questa cosa non è altro in vero, ché il mancamento, che contiene in se ogni cosa: perchè sè e' non fusse il mancamento, & s'e' non fusse dall'una banda, & dall'altra, similmente ò e' non si farebbe il cambio,

- ò e' non farebbe il medesimo. Mà in cambio della permuta necessaria venne in cãpo il danaio, il quale fu indotto per legge; & però si chiama egli nũmo, & νόμισμα, perchè e' nõ è fatto dalla natura, mà dalla legge: & à noi stã il mutarlo, & il renderlo difutile. Farãsi adunche allhora il ricompensò quando le cose saran ridotte al pari, & talmente ché la medesima proportione sia intra'l Contadino, & il Calzolaio, che è intral' opera del Calzolaio, &
5. intra quella del Contadino. Mà quando e' si fã la permuta e' bisogna ridurla in figura di proportione, perchè, facendo altrimenti, l'uno estremo verrebbe ad hauer' l'uno, & l'altro eccesso; mà quando amendue hauranno il loro, allhora faranno eglino pari, & compagni; perchè questa parità si può cauare da loro stessi. Sia il Contadino A. & il Nutrimeto C. sia il Calzolaio B. & l'Opera sua pareggiata sia D. Et sè in tal modo non si fã il ricompensò e' non vi potrà esser' compagnia. Et ché il mancamento sia quella cosa, che mantiene queste parti come vna sola, si dimostra, perchè non essendo infra loro scambiuolmente questo mancamento, ò in vna delle parti, e' non vi si fã la permutatione; sicome ella si fã quando vno hà di quello, di che l'altro hà di bisogno: come è del vino, in cambio del quale egli dà il grano, ché ei lo trasporti altroue. Questa tal cosa adunche è quella, che bisogna pareggiare. Et sè hora non s'hà di permuta bisogno, il danaio ci entra malleuadore, ch'ella si farà per il bisogno à venire; perchè chi porta il danaio può hauer'
6. quelle cose, di che egli hà mancamento. Mà e' patisce anchora il danaio il medesimo, non sempre potendo far' la parità; contuttociò e' dura piú: & perciò fã di mestiero ché ogni cosa sia stimata col danaio: perchè in tal modo sempre si potrà fare il baratto; & sè il baratto si potrà fare, si manterrà la compagnia. Il danaio adunche come mezzo faccendo le cose misurabili, le vã pareggiando; per

chè se e non fusse il baratto e non farebbe la compagnia:  
 & il baratto non si potrebbe fare se e non fusse l'vguali-  
 tà: nè l'vgualità farebbe, se e non fusse la misura. E' per-  
 tanto quasi impossibile ( per dire il vero ) à pareggiar  
 le cose , che son' tanto diuerse ; mà con questo rispetto  
 del bisogno si può far' ciò à bastanza. Bisogna adunche,  
 chè e' sia vna cosa sola; Et questa per suppositione. Onde  
 è , chè ella si chiama nummo ; perchè il nummo fa ogni  
 cosa misurabile , conciosia chè mediante lui si misuri o-  
 gni cosa. Sia la casa, doue è l' A. & dieci dramme doue è il  
 B. & sia il letto doue è il C. Sia l' A. adunche la metà d'ef-  
 so B. se il pregio della casa è cinque dramme, ò pari à esso  
 B. & il C. cioè il letto, sia la decima parte del B. Onde si  
 vede chiaramente quanti letti sien' pari alla casa , cioè,  
 chè e' son' cinque. Et è manifesto, chè innanzi al nummo  
 la permutatione si faceua nel modo detto. Nè qui ci im-  
 porti , se cinque letti si dieno per vna casa, ò quanto va-  
 gliono cinque letti. Detto s'è adunche , che cosa sia il  
 Giusto, & che l'Ingiusto. Doppo la qual' determinatio-  
 ne è manifesto , chè l'attion' giusta sia mezzo intra'l fare,  
 & il sopportare l'ingiuria ; perchè l'vno è hauer' piu , &  
 l'altro è hauer' meno. Et la Giustitia è vna mediocrità, 7.  
 mà non nel modo medesimo , in che sono le altre Virtù  
 dette innāzi; mà è, perchè ella è del mezzo effetrice , cioè  
 del pari : & l'Ingiustitia è degli estremi. Et Giustitia è 8.  
 quella (diffinendola) mediante la quale l'huomo giusto 9.  
 si dice essere operatore del giusto con elettione; & di-  
 stributore d'esso, & à se stesso inuerso degli altri , & à al-  
 tri in uerso d'altrui ; non già in maniera tale, che della co-  
 sa eligibile à lui ne sia piu , & al prossimo meno , & della  
 nociua al contrario ; mà che ella sia del pari secondo la  
 proportione; & parimente stia così à vnaltro inuerso al-  
 tri. Et l'Ingiustitia allincontro ci fa operatori dell'ingiu-  
 sto nel modo opposto: Et questo è l'eccesso, & il manca-

mento, & dello vtile, & del nociuo fuori della proportione. Onde l'ecceſſo, & il mancaméto è Ingiuſtitia; per ché l'Ingiuſtitia piglia l'vno, & l'altro eſtremo, attribuendo à ſe ſteſſa nell'ecceſſo quello, che ſemplicemente è vtile, & nel mácaméto quello, che ſemplicemente è dānoſo; & agli altri faccédo ſimilméte nel tutto: mà ben' faccédo quello, che è fuori della proportione, et in quel modo, in che dà la ſorte. Quanto al far' l'ingiuria, minor' male è l'eſſere ingiuriato, & maggiore è l'ingiuriare. Della Giuſtitia adunche, & della Ingiuſtitia qual ſia la natura dell'vna, & dell'altra, baſtine hauér' detto nel modo ſopraracconto, & ſimilmente del Giuſto, & dell'Ingiuſto vniuerſale.

Mà e' pare à certi.

**D**oppo la diſtintione del giuſto particolare in diſtributiuo, & in commutatio, et la eſaminatione di ciaſcuno, procede il Filoſofo in queſto Cap. contra l'oppenione de' Pittagorici famoſiſſima intorno alla diſtintione della Giuſtitia; la quale era, ché la Giuſtitia non fuſſe altro ché un' contraccambio, ò un' patre all'incontro il medeſimo; eſponendo così il nome Greco *ἀντιπεποιθός*: il qual nome hò io tradotto Contrappaffo, ſeguen-do in ciò l'autorità dell'eccellentiſſimo Poeta Dante, che nel Canto *XXVII* dell'*Inferno* in queſta materia l'uſa ſimilmente in perſona di Beltramo dal Bornio dicente

Così s'offerua in me lo contrappaffo.

Questo Contrappaffo da' noſtri Dottori di legge è detto la pena del talione, perche tale ſia il caſtigo, quale è ſtato il danno. Queſta oppenione de' Pittagorici diſtrugge il Filoſofo prouado un' ſimil giuſto de' Pittagorici non conuenirſi alla Giuſtitia, in queſto modo, Quello, che non conuiene al giuſto commutatio, nè al giuſto diſtributiuo, non è giuſtitia; il contrappaffo non conuiene nè all'uno, nè all'altro: Adunche è non è giuſtitia. Ché è non conuenga nè all'uno, nè all'altro ſi proua nel teſto; per la ragione anchora del uolontario, & dell'inuolontario proua egli il medeſimo, cioè il contrappaffo non eſſer' giuſto; perche il uolontario, et l'inuolontario fanno una attione giuſta, ò ingiuſta: onde è la fanno differente. Et ſe il contrappaffo fuſſe giuſto, trà l'attion' uolontaria, & l'inuolontaria non uerrebbe ad

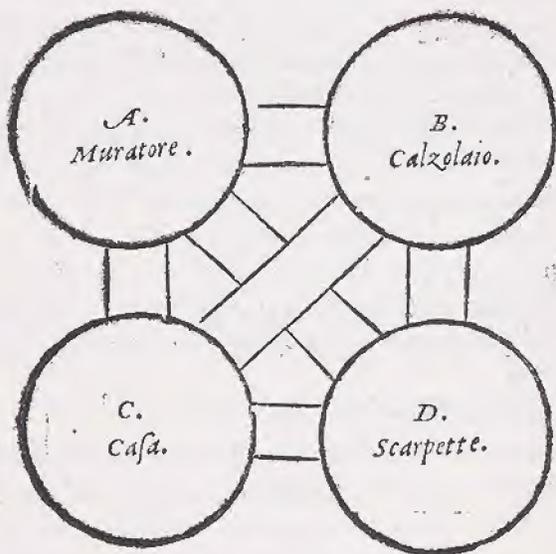
essere differenza; perchè il giusto del contrappasso à questo non guarda. Che adunque si debbe dire? chè e' non sia giusto in modo alcuno? Deb-  
 besi determinare tal giusto essere accommodato solamente al membro cõ-  
 mutatiuo nell'attioni, che piu si fanno spontaneamete; infra le quali quel  
 taro si debbe riceuere, ò l'equiualeute, che uno hà dato. Nè si debbe ancho  
 ra offeruare il pari di questo giusto (afferma il Filosofo) nel modo, in che  
 uogliono i Pittagorici, cioè con la parità della cosa à punto; mà col mezo  
 offeruato della proportione, come si uedrà, esponendo il testo, nelle figure.

Oue [ Nè al giusto distributiuo ] Qui hò lasciato di tradurre alcune  
 parole del testo Greco, perchè ò elleno soprabbondano, ò elleno uogliono dire  
 questo medesimo inconfusamente; hauendo seguito la traduttione dell'  
 Argiropolo, il quale stimò chè hauesse miglior testo di quegli, che hoggi  
 si trouano. Oue

Sè uno quel patisce, ch' egli hà fatto.

Son' quiui due uersi d' Hesiodo accommodati al giusto di Radamanto, il  
 quale li Pittagorici uogliono attribuire à ogni giusto; mà e' non conuiene  
 (siccome io hò detto) senon à una parte del giusto commutatiuo: perchè  
 e' si proua dal Filosofo lui non conuenire à quel giusto commutatiuo, oue  
 l'ingiurie sono infra persone diuerse di grado. Et sebene tal consideratio-  
 ne non pare, chè sia appartenente al giusto commutatiuo, per risguardare  
 egli le cose, & non le persone, come una tal cosa s' accordi hò detto nel Cap-  
 uinanzi. Oue [ Ma nelle compagnie de' commertij ] Questo giusto af-  
 ferma ei qui conuenire alla parte commutatiua, che e' ne' commertij uo-  
 lontarij; doue l'ugualità d'esso debbe esser presa non con rendere l'uguali-  
 tà nella cosa medesima, mà con renderla per uia della proportione nume-  
 rale con ricompensò, ò d'una tra mercantia, che uaglia quella, che tu hai  
 data, ò del danajo, che è misura di tutte le cose, introdotto dagli huomini  
 per supplire à tutti i bisogni: & non pure à quegli, che sieno, mà che po-  
 tessin uenire. Mà questo ricompensamento in tal proportione mettasì in  
 termini per meglio intendersi quello, che è messo nel testo, doue e' dice, chè  
 la congiuntione si faccia diametrale.

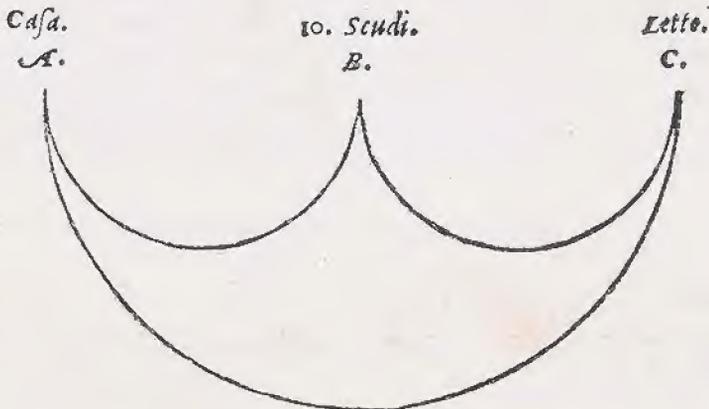
## FIGURA.



- Vedesi per la figura ciascuno Artefice dover pigliare in ricompensa l'opera dell'altro con la proportion' detta di sopra. Oue [ Et in un' certo modo è stato fatto mezzo ] E' detto il danaio esser' mezzo in un' certo modo, à differenza del Giudice, ch' anchora egli è mezzo; ma il Giudice è cosa animata, & il danaio è senza anima: anchora il Giudice riduce à parità le cose fatte disuguali doppo l'inguria, & che erano innanzi uguali; & il danaio riduce à parità le cose come misura comune di tutte quelle, che si permutano. Oue [ Ma quando è si fa la permuta ] Mostra la ragione, perchè nel far' la permuta s'habbia à congiugner' le cose diametralmente: & è, perchè l'uno estremo non habbia l'uno, & l'altro eccesso: il che auverrebbe nel farla altrimenti, conciosia ch' (uerbigratia) il Muratore harebbe la casa, & il Calzolaio le scarpette, & ciascuno di questi harebbe l'eccesso in questo modo, cioè il Muratore dando la casa per le scarpette harebbe piu nella fatica, & piu nel danno, ualendo piu l'opera sua ch' quella dell'altro: & il Calzolaio all'incontro harebbe men' fatica, & men' danno. O' uero è meglio intender' così, ch' il Muratore (uerbigratia) ch' è l' Artefice più eccellente, harebbe l'opera più eccellente, ch' è la casa: & l'altro, ch' è il più uile, harebbe l'opera, ch' è più uile. Ma per la congiunzione diametrale queste cose ò col piu, ò men' numero si uanno pareggiando, ò col danaio, ch' le simi. Oue [ Ma è parisce anchora il danaio ] Ha uendo detto di sopra non sempre potersi fare il baratto, perchè è non s

Anchor' sempre il bisogno; ò uero perchè le cose non sempre sono di natura da potere permutarsi l'una con l'altra: però risponde à una tacita domanda di chi hauesse detto una simil cosa potere anchora auuenir' nel danaio, essendo egli anchora uariabile, come l'altre cose dicendo, ch'è sebene egli è uariabile, nondimeno egli è di piu uita di nessun'altra cosa, che ualuti i bisogni degli huomini. Et ch'è ualuti tutti i bisogni si dimostra per la ragione matematica messa in termini

FIGVRA.



per la quale apparisce il danaio esser' mezo, & ualutare l'una, & l'altra mercantia. Oue [ Et la Giustitia è una mediocrità ] Afferma la Giustitia esser' mezo non come l'altre Virtù, che son' mezo intra due estremi, 7. mà perchè ella è effetrice di quella cosa, che è intra'l piu, & il meno. Onde nasce, ch'è à lei non s'opponne senon uno estremo, che contiene in se il piu, & il meno, sicome io hò detto innanzi. Mà per un'altra ragione anchora alla Giustitia non s'opponne senon uno estremo, cioè perchè gli estremi dell'altre Virtù non si possono con un'solo atto operare. E non si può dico con un'sol' atto essere audace, & timido, nè prodigo, & auaro; mà si bene con un'sol' atto d'ingiustitia si può hauere il piu, & il meno. Oue [ Et Giustitia è quella diffinendola ] Diffinisce quini la Giustitia, doue è 8. piglia l'uno, & l'altro membro, cioè il distributiuo, & il commutatio; & il distributiuo piglia dicendo A se stesso, & ad altri, perchè nella Città gli honori, & gli utili si distribuiscono à se stesso, et à altrui: & il commutatio intende dicendo Et ad altri inuerso d'altrui, perchè il Giu dice nel giudicare le controuersie distribuisce il giusto ad altri inuerso

9. d'altrui. Oue [ *Mà bene facendo quello, che è fuori della proportione* ] perchè è non si può à punto determinare in quanti modi si faccia l'ingiustitia, però con questo generale gli cõprende tutti, dicendo lei farsi quado è s'opera fuori della proportione o gometrica, ò numerale nel modo, in che dà la sorte. Et però doue è dice [ *Et agli altri facendo similmente nel tutto* ] significa diffinendo l'ingiustitia, che ella dà agli altri similmente la soprabbondanza, & il mancamento, mà cõ diuerso modo, con che non dà la Giustitia, perchè ella dà agli altri il mancamento nelle cose utili, et la soprabbondanza nelle dannose. Oue [ *Quanto all'ingiuria* ] V à qui il Filosofo determinando, & comparando gli estremi della Giustitia compresi dall'ingiustitia, mostrando, che il patir l'ingiuria che è il meno, sia màco uitio, che non è il piu, che è il far l'ingiuria, perchè nè uity uà à rouescio che nelle Virtù: essendo nelle Virtù meglio l'operare che il patire, com'è (uerbigratia) il beneficiare è meglio che ricouer de' benefitij: & nè uity allincontro è men' male patire il danno che non è far l'ingiuria.

*Diuisione del Giusto Ciuile, & dell'Iconomico, & dell'Ingiuria.*  
Cap. VI.

**M**A perchè è può essere, chè vno faccia ingiuria, & non perciò sia ingiusto; quali sono però quelle attioni, oue si fa l'ingiuria, per le quali si dica vno essere ingiusto in ciascheduna ingiustitia? com'è ladro, adultero, ò assassino? ò vero questo niente importa; perchè se vno vfa dishonestamente con vna donna, sappiendo con chi, mà non già col principio elettiuo, mà spinto dalla perturbatione; questo tale (dico) commette ingiuria, mà e' non è ingiusto, come nè anchora è ladro, ogni no, che hà rubato: nè adultero ogni huomo, che hà adulterato: Et il simile discorrendo per gli altri casi. Come stia adunche il cõtrappasso inuerso del Giusto s'è detto innanzi. Mà noi non douiamo ignorare, chè quello, che si cerca, è & il vero giusto, & il giusto ciuile: Et questo è quello, che è comune per la sufficienza della vita degli huomini liberi, & vguale; ò per via della proportione, ò per via del numero. Onde, doue non son' queste qualità, quiui

quiui non può essere infra loro il giusto ciuile , mà vn' certo giusto, & per similitudine; perchè il giusto è doue è la legge posta infra loro: & la legge è doue si fa l'Ingiustitia : perchè il Giuditio è vna determinatione del Giusto, & dell'Ingiusto. Et doue si fa l'ingiustitia, quiui si fanno le ingiurie; mà nõ già allincòtro doue si fanno l'ingiurie sempre si fa l'ingiustitia: la quale nõ è altro ché vn' distribuire à se stesso piu di quei beni , che semplicemente son'beni, & meno di quei mali, che semplicemente son' mali. Et per questo conto nõ si lascia comandare all'huomo, <sup>3</sup> mà alla ragione ; perchè l'huomo distribuisce i beni à se stesso, & diuenta Tiranno. Mà il magistrato è conseruatore del giusto, & sè del giusto, egli è ancho conseruatore dell'vguale . Mà perchè e' non giudica douerfegli piu di quello, che si conuiene, essendo ei giusto, còciosia ché e' nõ distribuisca à se stesso piu di quei beni, che semplicemente son'beni, sè già e' non gli son' proportionati; però s'affatica egli per altrui. Et diquì è nato il prouerbio, ché la Giustitia sia vn' bene d'altri , sicome io hò anchor' detto innanzi. Debbesi adunche à tali huomini, che sono in magistrato , porre qualche premio ; Et questo è l'honore, & il dono: Il qual' premio à chi non basta, è forza, ché tale diuenti Tiranno. Non è già il giusto <sup>4</sup> fignorile , & il paterno il medesimo con li conti disopra, mà è simigliante; perchè e' non si dà propriamente ingiustitia inuerso le cose sue, mà la possessione, & il figliuolo per mentre ché egli è piccolo, & non separato dal padre è come parte di lui: & niuno si ritroua , che voglia farsi nocumento. Onde contra di se stesso non è ingiustitia; & s'e' non v'è l'ingiustitia , nè anchora v'è l'ingiusto , nè il giusto ciuile; perchè vn' simil' giusto è fatto per legge: & è in coloro, che per natura sono atti à viuere sotto le leggi: Et tali sono tutti quegli, ne' quali si ritroua l'vgualità del comandare, & dell'vbidire. Onde il giusto è più

inuerso la moglie ché inuerso i figliuoli, & ché inuerso i serui: perchè tal giusto inuerso delle cose possedute è iconomico, & è diuerso dal giusto ciuile.

Mà perchè.

- N**EL principio di questo Cap. si muoue, & soluesi una quistione. È la quistione, se per ogni attione ingiusta si debba chiamare uno ingiusto; & determinasi che nò: mà solamente che è si debba chiamare uno ingiusto per quegli atti ingiusti, che ei fa con elettione. Dipoi propone di trattare del giusto ciuile, che è il uero giusto; il quale offerua la proportion geometrica, & numerale: & mostra infra chi sia tal giusto, cioè infra gli huomini liberi, & uguali. Onde più di sotto determina il giusto paterno, io dico quello, che è infra'l padre, & el figliuolo; quello, che è infra'l padrone, & il seruo; & quello, che è infra'l marito, & la moglie non douersi dire giusto ciuile: per la ragione che tal giusto non è infra li pari, & perchè è non è infra huomini, à chi sien' poste le leggi, & perchè è non è infra quegli, à chi si faccia ingiustitia propriamente. E' bon' uero, ché di questi quello, che è infra'l marito, & la moglie, hà piu similitudine col ciuile che non hanno gli altri due; per la ragione che egli è piu infra gli uguali, et men' sottoposti. Mà è si potrebbe dubitare, perchè hauendo Aristotile trattato del giusto distributiuo, & del commutatio, & del giusto Pittagorico detto il Contrappasso, & tratti hora del giusto ciuile, parendo tal ragionamento superfluo; & ché li tre membri detti di sopra contenghino tutto il giusto. Risponde si il giusto dirsi in molti modi, de quali il Filosofo non ha uena raccontato ogni spetie; sebene egli ha uena detto di quegli, che eran' membri importanti. Onde se è tratta del giusto ciuile, è tratta d'un giusto, che è come genere de' membri detti, perchè è gli contiene in se stesso; & diuidesi tal giusto nel naturale, & nel legitimo; onde non esser superfluo il ragionar di questo, che abbraccia tutti questi altri giusti. Mà dichia
1. rando il testo, oue [O' uero questo niente importa] Niente afferma importare (risoluendo il primo quesito per uia di dubitatione) l'esser ladro, adultero, ò assassino inquanto all'essere ingiusto per simili atti, se tali di più non sien' commessi con elettione; perchè commessi senza elettione è son' bene atti ingiuriosi, mà non ingiusti. Oue [Ma noi non douiamo ignorare] Essendo sua intentione in questo Cap. di trattar' del giusto ciuile, però dice, ché del giusto Pittagorico non è qui il suo ragionamento; anzi ché è n' stato da lui detto innanzi: & che qui si tratta del giusto ciuile, che è il uero giusto. Oue [Et per questo conto non si lascia comandar'
  - 2.
  - 3.

all'huomo ] Inferisce pe' detti di sopra, doue e' s'estende à mostrar l'uffitio del giusto ciuile, che e' ne conseguita, & è stata introdotta la legge, che comandi, per non esser' cosa sicura lasciar' comandare all'huomo; essendo difficile impresa il saper si astenere di non si distribuire negli utili piu del douere, & agli altri di non darne meno: come interuiene à chi diuenta Tiranno. Ma se il principe, o gli huomini di Magistrato, che si portin bene nel distribuir' la Giustizia: il che non è altro ( siccome egli afferma ) che affaticarsi per altri, non sono remunerati, e' si farebbe grande ingiustizia. Ma quale è il premio di questi tali? non già quello de' beni, onde l'huomo cattiuo diuenta ingiusto; ma è quello dell'honore, del quale gli huomini buoni douerrebbono esser' contenti. Et questo premio è stato indetto nelle Repubbliche da tutti i Legislatori, siccome di tal cosa si parla nella Politica più a lungo; & del quale solo gli huomini da bene douerrebbono esser' contenti. Oue [ Non è già il giusto signorile ] Diuide quiui i tre giusti ( siccome io ho detto innanzi ) compresi dal Giusto economico; de' quali nessuno propriamente si può dir' giusto ciuile, sebene quello infra'l marito, & la moglie hà con lui piu similitudine.

Delle specie del Giusto ciuile, che sono il naturale, & il legittimo.  
 Cap. VII.

**I**L Giusto ciuile si diuide in naturale, & in legittimo. 1.  
 Naturale è quello, che in ogni luogo hà la medesima forza, & che non pare à questi sí, & à questi nò. Legittimo è quello, che da prima niente importa se e' sia così, ò non così fatto. Ma dappoi che egli è posto, importa assai, come ch'è i prigioni sien' liberati per tanto prezzo, & ch'è e' si sacrifici la capra, & non due pecore. Oltre di questo tutte le cose particolari, che dalle leggi sono state prescritte, com' è il fare sacrificio à Braside, & tutti 2.  
 gli altri particolari determinati per decreti. Ma certi sono, à chi pare, ch'è ogni giusto sia ciuile, mossi dal uedere, ch'è il giusto naturale è immobile, & hà in ogni luogo la medesima forza; siccome è il fuoco, che abbrucia vguualmente & qui, & appresso i Persi: & ch'è i Giusti non hãno stabilità. Ma la cosa nò stà così, sebene ella stà in vn'

certo modo ; chè forse non stà ella così appresso gli Dei: mà appresso di noi si dà egli un' certo giusto anchora naturale, che non è stabile, se ben' non tutto è così, mà non però è, chè e' non sia vn' giusto naturale, & vn' nò. Mà qual' sia quel giusto naturale, che possa variare, & qual' nò, & qual' sia per legge, & per patto ; sè l'uno dico, & l'altro varia à vn' modo : è manifestissimo . Et nell' altre cose naturali anchora s'adatta questa medesima determinatione, come auuien' nella destra mano, che per natura è più gagliarda della sinistra; & contuttociò può interuenire, chè tutti gli huomini sieno ambidestri . Mà'l giusto, che è per patto, & l'utile, che procede dal giusto, è simile alle misure ; perchè non in ogni luogo son' pari le misure del vino, & del grano : chè, doue si compera, quiui elleno son' maggiori, & doue si vende quiui elleno son' minori . Il simile auuiene ne' giusti, che non sono naturali, mà humani, cioè chè essi non sono i medesimi in ogni luogo : & la ragione è, chè anchora ogni Stato non hà la medesima forma. Mà solo interuien' questo per natura nello Stato, che è ottimo . Ciascuno atto giusto, & legittimo stà non altrimenti che si stia l'uniuersale col particolare, perchè le cose che si fanno, son'

4. molte; & ciascuna d'esse è vna sola: perchè ella è uniuersale. E' ben' differente l'attione ingiuriosa, & l'ingiusto, & similmente l'attion' giusta, & il giusto; perchè l'ingiusto è ò per natura, ò per ordine. Et questo tale ingiusto, quando egli è messo in atto, diuenta attione ingiuriosa; & innanzi non si chiama così, mà chiamasi ingiusto: perchè quando e' si mette in atto e' si chiama ingiuriosa attione. Et così interuiene della attione giusta. Chiamasi ben' piuttosto esso comune (detto col greco nome *δικαιοπραγμια*) attione giusta, & con questo nome greco *δικαιοπρα* si dice la correctione dell'ingiuria . Mà quali, & quante sieno di ciascheduno

d'essi le spetie, & intorno à che cose e' consistino si dirà più di sotto.

### Il Giusto ciuile .

**D**iuide il Filosofo in questo Cap. il giusto ciuile nelle sue spetie, che sono il giusto naturale, et il giusto legitimo; nella qual diuisione spetia sippo se gli oppone affermate non darsi il giusto naturale, per la ragione che le cose naturali stanno sempre à un' medesimo modo, mà non li giusti. Al quale argomento risponde il Filosofo negando la sua maggiore, cioè, che le cose naturali stien sempre à un' medesimo modo, sebene è si ue de alcune d'esse essere immutabili; com' è uerbigratia nelle cose diuine, che sono di quella sorte naturali immutabili: mà nelle naturali, & non diuine non sempre uà il modo immutabilmente, com' ci ne dà l'esempio nella mano destra. Onde nè i giusti naturali son' sempre à un' modo. Che differenza sia adunche intral giusto naturale, & il giusto legitimo, se amendue questi giusti son' variabili? Euui differenza, perchè il giusto naturale appresso à ogni gente è quasi à un' modo per un' tacito consenso della natura, & non per legge humana; com' è uerbigratia ch'è non si possa prohibir l'acqua al uicino; ch'è gli Imbasciadori uadin' sicuri per tutto. Et il legitimo allincontro non appresso à ogni gente è simile; & è oltradi questo ordinato per uia di legge, ò di statuti particolari. Doppo questo dichiara il Filosofo quattro uocaboli usati da lui, acciochè i lettori non si confondino, com' è giusto, ingiusto, far' ragione, & far' ingiuria. Come li due primi comparati con li due ultimi stanno come l'uniuersale col particolare; onde auuene ch'è il giusto, & l'ingiusto prima ch'è si mettino in atto, non si possin' dire attioni giuste, nè ingiuste, mà allhora ch'è elleno si mettono in atto: mà li secondi nomi allincontro esser' ben' prima giusti, ò ingiusti. Anchora dice il Filosofo, ch'è l'attioni giusta molteuolte s'usa di chiamare col nome uniuersale detto Δικαιοπραγμα: & ch'è la correction' del giusto s'usa chiamare col nome Δικαιομα. Et nell'esposition' del testo, oue [ il giusto ciuile si diuide ] in questa diuisione del giusto usa il Filosofo il nome di giusto in cambio del nome Ius, il qual nome medesimamente è usato da' Dottori di legge nella diuisione d'esso giusto. Et di qui si può uedere facilmente tutto lo studio delle leggi cauarsi da questa parte morale della Giustitia in questo luogo trattata. E' diffinito adunche da lui il giusto naturale con due differenze, che lo fanno diuerso dal giusto legitimo; ch'è l'una si caua dall'effetto, & l'altra si caua dalla cagione. Cauasi la differenza dall'effetto, conciosa ch'è il giu-

- sto naturale habbia in ogni luogo la medesima forza. Cauasi dalla ragione, conciosa che è non uenga da uoglia humana, parendo à ognuno ugualmente il medesimo; anzi piuttosto da legge, & uoglia diuina. Doue il legittimo all'incontro non hà in ogni luogo la medesima forza, & uiene da leggi uniuersali, ò particolari, ò da costumi degli huomini; come ap-
2. parisce per gli esempi nel testo. Oue [ Come è il far sacrificio à Braside ] È questo uno esempio appartenente al giusto legittimo. Braside ( per dir di lui qualche cosa ) fu Re di sparta fatto degno doppo la morte de' sacrificii diuini, per li molti benefici fatti à quei popoli. Oue [ Et nell'altre cose naturali ] Determinando quini la differenza, che è intral giusto naturale, & intral giusto legittimo, posto che l'uno, & l'altro sia variabile; mostra con l'esempio delle cose naturali come stia anchora il natural giusto. Le cose naturali ( com'è uerbigratia la mano destra ) nè piu è di piu gagliardia che la sinistra, se bene accade alcuna uolta nè manco l'opposito. Il giusto naturale medesimamente nè piu è uero in quel modo, se bene alcuna uolta è discorda nè manco. Ma il legittimo non si uerifica in ogni gente, mà bene in questo, ò in quell' altro popolo, secondo che ciascheduno hà diuerse leggi, come n'è dato l'esempio nel testo delle misfure.
  4. re. Oue [ Perchè ella è uniuersale ] Hà detto di sopra il giusto, & l'ingiusto star' come uniuersali rispetto alle loro attioni; onde inferisce egli l'attioni anchora essere uniuersali, per la ragione cioè che elleno son giuste.

Qual si debbe chiamare ingiuria, & quale ingiusto, & così quali gli opposti. Cap. VIII.

- M**A' essendo li giusti, & gli ingiusti fatti, siccome io hò detto, dico, che l'attion' giusta, & l'ingiusta si dice essere allhora, che ella è fatta volontariamente; mà quando ella non si fa volontariamente, non si dice, che e' si faccia ragione, nè ingiuria; ò vero si può dire
1. tal'cosa farsi accidentalmente, cioè perchè e' si faccin' quelle cose, alle quali accaschi d'essere ò giuste, ò ingiuste. Mà l'attion' giusta, & l'ingiusta si determina col Volontario, & con lo Inuolontario; perchè quando ella è volontaria, allhora ella è biasimata: & allhora è ella attione ingiuriosa. Onde si conchiude, che doue non s'aggiugne il volontario v'è bene vn' certo che d'ingiustitia,

mà chè e' non v'è l'attione ingiuriosa. Io chiamo volon-  
 tario ( sicome io hò anchora detto innanzi ) quando  
 vno con scienza opera quelle cose , che sono in arbitrio  
 suo, & nessuna circostanza ignora, nè l'huomo cioè, nè  
 l'istrumento, nè il fine; e' non ignora dico chi ei percuo-  
 te, nè con che, nè per che cagione : & ciascuna di queste  
 cose fa non per accidente, nè forzatamente, come inter-  
 uerrebbe , sè vno pigliandoti la mano con essa battesse  
 vnaltro; chè tale attione allhora non farebbe spontanea,  
 non essendo il principio in te stesso. Et può interuenire  
 anchora, chè il battuto sia il padre, & chè chi hà battuto  
 sappia, chè colui fusse un'huomo , ò alcun'altro di quei,  
 che eran' presenti ; mà non già , chè ei fusse suo padre.  
 Et similmete in tal' modo sia determinato vn' tal caso , &  
 inquanto al fine , & inquanto à tutto il resto dell'attione.  
 Quello adunche, che si fa per ignoranza, & quello ancho-  
 ra, che nõ si fa per ignoranza, mà che non è in arbitrio no-  
 stro, ò che è fatto forzatamente, si debbe chiamare inuo-  
 lontario ; conciosia chè noi operiamo , & sopportiamo  
 molte cose , che per natura ci son' bene con certa scien-  
 za: delle quali nondimanco nessuna si debbe chiamar'  
 nè volontaria, nè inuolontaria, com'è l'inuechiare, & il  
 morire. Et medesimamente ne' casi giusti , & ingiusti v'è  
 quello, che viene accidentalmente; conciosia chè sè vno  
 renderà il disposito malvolentieri, & spinto à ciò per pau-  
 ra, e' non si debbe dire , chè questo tale operi cose giuste,  
 nè giustamente , mà chè sè ei l'opera, e' looperi per via ac-  
 cidentale : & pe'l contrario sè vno costretto , & à forza  
 non lo renderà, costui non si debbe dire, chè sia ingiusto,  
 & chè operi cose ingiuste, mà accidentalmente. Infra l'at-  
 tioni volontarie vna parte ne facciamo noi con elettio-  
 ne , & vna parte nõ. Con elettione si fanno tutte quel-  
 le, oue innanzi è stato il consiglio. Et senza elettione tut-  
 te quelle, oue ei non è ito innanzi. Et essendo le compa- 2.

gnie degli huomini da tre cagioni offese, errori fatti per via d'ignoranza si debbono dir' quegli, quando e' non si sa nè chi, nè che cosa, nè con che, nè per che fine vno hà preso à fare il nocumento ; com'è dire non sapere d'hauer' percosso costui, ò con questa cosa, ò per tal' fine ; mà essere accaduto quello, che vno non s'era pensato, cioè chè ei fusse ferito, & ei pensasse d'hauerlo vn' po' tocco, ò non hauesse pensato di ferir' lui, nè in quel modo. Et dicesi essere infortunio, quando egli interuiene il nocumento fuori di ragione ; & chiamasi peccato, quando egli interuiene senza malignità, mà non à caso: perchè e' si commette il peccato, quando in se stesso è il principio della colpa : & commettesi infortunio quando il principio è difuori. Et, quando vno fa il male sappiendo quello, che e' si fa, mà senza hauerlo consigliato imprima, si chiama ingiuria ; come sono tutte l'attioni, che procedono dall'ira, ò da tutte l'altre perturbationi, che interuengono agli huomini ò per natura, ò per necessità ; perchè mediante queste nocendosi ad altrui, & peccandosi si viene à cõmettere ingiuria : mà nõ pero s'è ingiusto, nè maluagio per questa cagione, perchè il nocumento non procede da malignità. Mà quando e' si fa il male con elettione, allhora l'huomo è ingiusto, & maligno. Onde è rettamente fatto, chè gli errori, che procedono dall'ira, non sien' giudicati come procedenti da elettione ; perchè il principio non è in chi s'adira, mà in chi è cagione di fare adirare. Oltradiquesto e' non si disputa dell'essere stato, ò nõ stato, mà del giusto ; perchè l'ira si fa per vna ingiuria apparète ; conciosia chè quiui nõ si fa la disputa come ne' baratti, doue si disputa del fatto. Nel qual caso è di necessità, chè l'vno de' due sia cattiuo ; se già e' non vi si commette il fallo per via di dimenticanza : mà cõuenendo del fatto vi si disputa se egli è giusto ; ò non giusto. Et, chi hà fatto l'inganno, non è ignorante. On

te. Onde pare, ch'è l'vno sia stato ingiuriato, & l'altro  
 nò. Mà se e' fa'l danno con elettione, ei commette l'in-  
 giuria; & mediante tali ingiurie, chi l'esercita si chiama  
 ingiusto, cioè quando ei commette quello, che è fuori 4  
 della proportione, ò dello vguale. Et quegli parimente  
 si dee chiamar giusto, il quale con elettione esercita l'at-  
 tioni giuste; le quali esercita egli allhora, ch'è e' le fa vo-  
 lentieri. Infra l'attioni ingiuste, & malvolentieri fatte  
 parte ne sono, che meritan perdonò, & parte, che non lo  
 meritano; perchè tutte quelle lo meritano, delle quali  
 noi non pure siamo ignorati, mà che noi commettiamo  
 per ignoranza. Mà tutte quelle, le quali noi commettiamo  
 nò per ignoranza, mà ignorandole, & per via di pertur- 5  
 batione non naturale, nè humana, non meritano d'esse  
 perdonate.

Mà essendo li giusti, & gli ingiusti.

**S**cioglie il Filosofo in questo Cap. un' dubbio innanzi proposto, cioè per  
 quali atti giusti, ò ingiusti si debba dire, ch'è uno habito ò l'uno, ò  
 l'altro habito. La determinatione di tal dubbio è in questo modo, comin-  
 ciando prima à dir' dello ingiusto; perchè conosciuto l'ingiusto è mani-  
 festato anchora il giusto: allhora adunche si dice uno hauer' tal habi-  
 to ch'è egli opera con elettione, & con iscienza di tutte le circostanze.  
 Rimuoue egli adunche dall' habito ingiusto ogni attione, che è forza-  
 ta; la quale attion' forzata si fa in due modi, ò per uia di ignoranza,  
 ò per uia di uolentia. Rimuoue anchor' da lui lo spontaneo, ch'è sen-  
 za elettione; nel qual grado son' tutti gli atti necessary, & naturali, com-  
 prendendo ne' necessary gli atti, che seruono al mantener' l'individuo, co-  
 m'è il mangiare, & il bere: & ne' naturali, quegli, oue noi siamo spinti  
 per uia degli affetti; il principio de' quali non è in podestà nostra. Quali  
 adunche son' gli atti, che s'attribuiscono all' habito ingiusto? Quegli, che  
 si fanno con elettione, & alli quali precede il consiglio; siccome si dimostra  
 nel testo. Conseguita da questa diuisione dell' attioni humane, che noi sap-  
 piamo distinguere quali d'esse meritin uenia, & quali no; & quali si  
 debbin' chiamare errori per ignoranza, quali errori per uia d'affetto; &  
 quali uity, & malignità. Nell'ultimo del testo uà egli anchor' repli-  
 cando la materia trattata nel principio del libro III. intorno all' attione:

fatta ignorantemente, & intorn' alla fatta per uia d'ignoranza; doue l'una, che è ignorante dell'uniuersale, non merita uenia: & l'altra, che è ignorante del particolare, la merita. Ma questa materia (com'io hò detto) & la diuisione anchora degli atti forzati, è trattata da lui nel

1. III. Et dichiarando qualcosa del resto. Oue [ Cioè perchè è si faccino quelle cose ] significa, determinando il dubbio, che gli atti fatti non uolontariamente non si dicono essere nè giusti, nè ingiusti; se già è non si dice sino per accidente, cioè perchè à tali atti accade il giusto, ò l'ingiusto: uerbigratia uno rende il diposito forzato à ciò dalle leggi, non si può dire, che costui habbia fatto attion' giusta per se stesso, anzi perchè è gli è accaduto dalla forza, che quell'atto sia giusto. Oue [ Con elettione si fanno tutte quelle ] Determinando quini in che modo sieno gli atti con elettione manifesta quali errori commessi per uia degli affetti si debbono chiamare ingiusti, & quai no; perchè tutti quegli si debbon' chiamare ingiusti, à quali uà innanzi il consiglio: onde l'ingiurie, che si fanno in su l'ira, in su l'timore, ò in su qualche altra perturbatione, che non habbia dato tempo al consiglio, non debbon' essere chiamate ingiuste. V'sati per questa ragione in alcuni luoghi (siccome nella Vinitiana Republica) di non punire ugualmente gli homicidii fatti in collera, & li fatti pensatamente.
3. Oue [ Oltradiquesto è non si disputa ] Proua quini esser uero, che l'ingiurie fatte su l'ira non sia in costume di castigare, come le fatte pensatamente, dicendo per tali ingiurie fatte su l'ira non negarsi il fatto, mà ben' disputarsi ne' Giuditij, se elleno sieno, ò non sien' fatte à ragione. Doue allincontro nell'ingiurie fatte altrimenti si disputa del fatto, ò non fatto. Et in tali sorte afferma il Filosofo interuenire, che sempre una delle parti ui resti in colpa, & ingiusta; se già è non auuenisse, che una parte negasse il fatto per obliuione. Et questa materia medesima è anchor' tocata
4. da lui nel primo della Rettorica. Oue [ Che è fuori della proportione, ò dell'uguale ] Intende per l'una la proportione geometrica, et per l'altra la numerale; nelle quali due, trapassando il segno, si commette ingiustitia.
5. Oue [ Et per uia di perturbatione non naturale ] Perturbatione naturale, & humana è quella (siccome io hò detto anchor' sopra) che ci spingne à peccare, com'è uerbigratia à cōmettere il furto per non morirsi di fame; ò à battere uno, mosso da ira per essere stato ingiuriato: ò à commettere qualche altro atto non giusto spintoui per simil uersi. Et non naturale perturbatione è quella, che non ne primi impeti ci fa errare, mà con molta elettione, & con consiglio, & senza cagion' necessaria, che ci spinga à commettere il fallo.

*Dubbü intorno al patir' l'ingiuria, et al far' ragione. Cap. IX.*

**E**T quì potrebbe vno dubitare sè à bastanza sia stato determinato da noi del fare, & del patire l'ingiuria. Et innanzitratto è da vedere, sè la cosa stà, come dice Eu. 1o  
ripide disconueneuolmente

*Tu uoi saper' com'io la madre ancisi.*

*Te'l dirò in brieue. Lei, che morir' uolse*

*Ancisi uolentieri; ò uer' forzato,*

*Fui di tor uita à lei, che uolse morte.*

io dico sè egli è vero ( discorrendo alquanto questa materia ) chè vno uolentieri patisca l'ingiuria, ò nò, mà chè tutto il patire sia contro à nostra voglia, siccome tutto l'ingiuriare è volontario; ò sè tutti stanno in questo modo, ò chè certi lo faccino spontaneamente, & certi maluolentieri: & questo simile interuenga nel patire la ragione, & il giusto, perchè ciascuno nel fare l'attioni giuste, le fa volontariamente. Ondè pare ragioneuole, chè similmente sien' contrarii l'vno all'altro il patir' l'ingiuria, & il patire il giusto; & chè l'vno de' due sia non volontario: & l'altro volótario. Mà e' parrà cosa anchor' disconueniente il dire, chè ogni sopportamento del giusto sia volótario; perchè e' si ritroua di quegli, che sopportano la giustitia forzati. Et quì anchora sopraggiugne 3o vnaltro dubbio, cioè sè ogni huomo, che sopporta l'ingiustitia, sia ingiuriato; ò vero si debbe risolvere, chè il caso stia sí nel fare, come nel patire: perchè nell'vno, & nell'altro si può accidentalmente partecipare del giusto. Et così è manifesto, chè e' si possa partecipare dell'ingiusto; perchè e' non è il medesimo l'operare cose ingiuste, che l'ingiuriare: nè il patir' cose ingiuste, che l'esser' ingiuriato. Questo simigliante auuiene circa l'attion' giusta, & circa il sopportare essa attion' giusta; perchè egli è impossibile l'essere ingiuriato, sè e' non è chi faccia

l'ingiuria, ò chè vno habbia il giusto, sè e' non è chi faccia la giustitia. Et sè ( parlando assolutamente ) il fare ingiuria non è altro, chè vn'nuocere à qualcuno volontariamente, & sè volontariamente nuoce colui, che sà à chi e' nuoce, & cò che, & in che modo; & sè l'Incòtinentemente nuoce volentieri à se stesso, volentieri verrà ei però à sopportare la ingiuria: & per questa via potrà essere, chè

4. vno à se stesso faccia ingiuria; chè questo è vno de' dubbii proposti innanzi, cioè sè vno à se stesso possa fare ingiuria. Oltradiquesto e' può essere, chè vno per via d'incòtinenza volentieri patisca nocumèto da vno, che volentieri lo gli faccia. Onde per tal' ragione anchora si vede, chè vno volentieri patisce l'ingiuria; ò vero la diffinitione data disopra non è buona. Mà debbesi aggiugnere al nocumento, chè vno fa sappiendo à chi ei nuoce, & con che, & in che modo, il far' tutte queste cose fuori della voglia di colui, à chi è nociuto. Puofsi dire adunque, chè vno volentieri si faccia danno, & patisca cose ingiuste, mà non già si può dire, chè vno volentieri patisca l'ingiuria; chè nessuno vuol' già questo, nè l'Incontinentente stesso, mà fa quello, che ei fa, contro à sua voglia: perchè inuero nessuno vuol' quello, che ei non pensa, chè sia buono: & l'Incontinentente fa quello, che ei pensa, chè non sia ben' fare. Onde chi dà il suo, sicome finge Homero di Glauco, che desse l'arme à Diomede dicendo

*Per noue, cento deo, per ferro l'oro.*

costui ( dico ) non patisce ingiuria; perchè in lui stà il dare: mà il patir' l'ingiuria non stà già in lui; mà è di necessità, chè e' vi sia vno, chè la faccia. Et sia manifesto per tanto quanto al patire l'ingiuria, chè nessuno la patisce volontariamente. Oltradiquesto ci resta à parlare di due

5. cose proposte, sè e' fa ( dico ) ingiuria ò chi distribuisce piu chè non si conuiene, ò chi hà quel piu chè non si con

uiene: & sè e' può stare, chè vno faccia ingiuria à se stesso. Chè sè egli è vero quel primo detto, chi distribuisce piu, fa ingiuria, & non chi hà piu di quello, che si conuicne; mà s'egli auuenisse, chè vno distribuisse piu ad altri, ché à se stesso, sappiendolo, & volentieri: costui verrebbe à fare ingiuria à se stesso: Il che interuiene agli huomini modesti, perchè dali si distribuiscon' m'aco; ò questo non è vero intutto: perchè simili in questo caso hanno piu d'vnltra sorte di bene, com'è di gloria, ò di quello, che è bene veramente. Otradi questo tal' disputa si può soluere con la determinatione del fare l'ingiuria, perchè vn'tale non patisce niente fuori della sua volontà; onde nè egli patisce anchora ingiuria per questo rispetto: mà ben' si può dire, chè ei patisca danno, togliendo meno per se. E' però manifesto, chè chi distribuisce piu, fa ingiuria; mà non già sempre la fa chi hà piu: perchè non sempre fa l'ingiuria chi hà l'ingiusto in se stesso, mà colui, che può ciò fare volentieri: Et questi non è altri, ché donde è il principio dell'attione, la quale è nel distribuente, & non nel riceuente. Anchora sè il fare si dice in piu modi, & per vn'verso le cose, che non hanno anima; & la mano, & il seruo, comandandogline il padrone, si dica, chè ammazzino: queste cose (dico) non fanno ingiuria, mà ben' fanno cose ingiuste. Più oltre sè vno ignorantemente hà dato vn'giuditio, ei non fa ingiuria secondo il giusto legittimo, nè il suo giuditio è ingiusto; mà egli è bene come ingiusto, mà non totalmente: perchè il giusto legittimo, & il primo son' diuersi. Mà sè egli hà dato, sappiendolo, ingiusto giuditio; questo tale viene ad acquistarsi piu ò di gratia, ò di vendetta. Nè altrimenti ché sè egli hauesse preso vna parte dell'ingiuria chi per quei fini harà fatto il giuditio ingiusto, verrà ad hauer più del douere: perchè in quei casi chi agiudica vn'campo ad vnaltro iniquamente, non piglia il

6. campo, mà il danaio. Mà gli huomini si stimano, chè in arbitrio loro stia il far' l'ingiuria: onde e' si credono, chè e' sia ageuol' cosa ad esser' giusto. Mà ciò non è vero, perchè l'vfare dishonestamente con la moglie del vicino, & battere il prossimo, & dare l'argéto con mano, è cosa ageuole, & stà in noi. Mà il fare queste cose in vn'certo modo disposto è difficile, & non stà à noi. Et questo simile auuiene nel conoscer' le cose giuste, & l'ingiuste; chè in tale cognitione dicono alcuni non bisognar' sapienza: perchè e' sia ageuole à saper' quello, di che le leggi comandano: Mà queste non son' le cose giuste, senon accidentalmente. Mà le cose veramente giuste sono, quando elleno son' fatte, & distribuite in vn'certo modo. Et in far' tal cosa, & in saper' far' tal cosa è piu' difficoltà in saper' conoscer' le cose, che induchino la sanità; perchè anchora in quell' arte il mele, il vino, l' elleboro, l' arisione, & l' incisione son' cose ageuoli ad essere conosciute: mà qualmente elleno debbino esser' distribuite per la sanità, & à chi, & quando, è ( dico ) à saperlo tanta fatica, quanta egli è l'esser' medico. Per questa ragione medesima è chi pensa, chè all'huomo giusto non meno, chè à vnaltro s'appartenga l'ingiuriare; perchè l'huomo giusto non meno, anzi più d'ogni altro sappia fare ciascuna di queste cose: conciosia chè ei sappia vfare dishonestamente con la donna d'altri, & chè l'huomo forte sappia ferire vno, & gettar' via lo scudo, & fuggirsi. Mà l'operare paurosamente, & il fare ingiuria non è far' queste cose, senon accidentalmente. Mà il fare queste cose è, quando l'huomo le fà con l'animo in vn'certo modo disposto, come interuiene nella medicina, & nel sanare, chè quiui non il tagliare, ò non tagliare, ò il dare, ò non dare la medicina è l'esser' medico: mà il far' tai cose con arte. Mà l'attioni giuste sono inuerso di coloro, che partecipano di quei beni, che semplicemente son' beni, & che in tali hanno

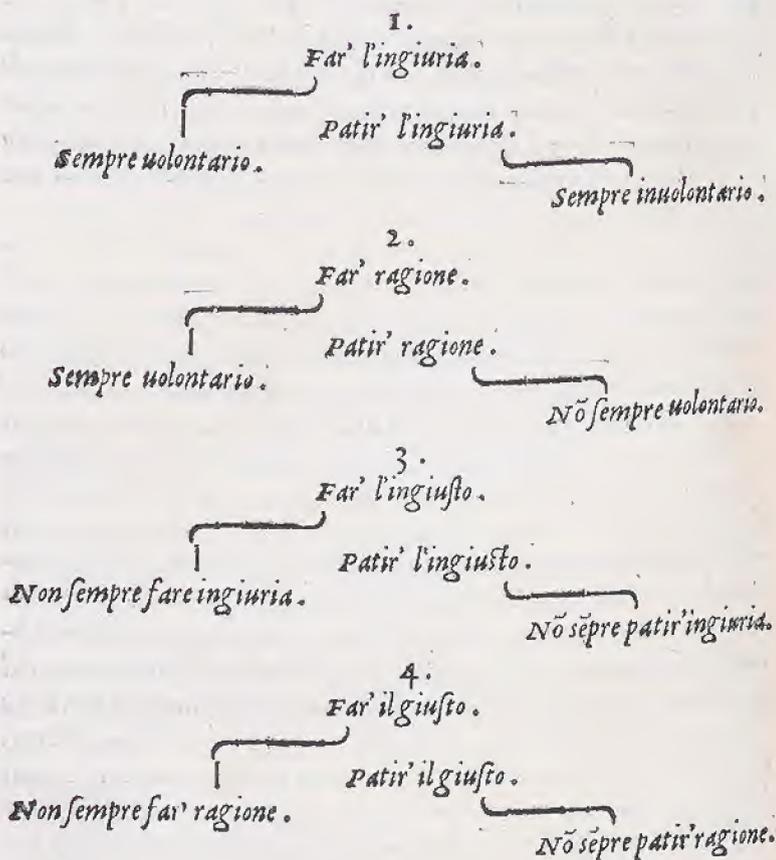
soprabbondanza, ò mancamento : chè certi inuero si ritrouano, ne quali di tai beni nõ si dà la soprabbondanza, come forse interuiene negli Dei : & certi anchora si ritrouano, à chi nelluna cosa è vtile, come interuiene agli huomini scelerati, & à queglii, che hanno malattie incurabili; anzi nuoce loro ogni cosa: & certi si ritrouano, à chi tai cose giouano infino ad vn'certo termino: Et perciò è egli cosa humana.

Et quì potrebbe vno dubitare .

**M**ouonfi in questo Cap. alcune quistioni, le quai, breuemente innanzi proposte, dappoi tutte si sciogliono . Nascono tali quistioni da quattro contrarietà, che si fanno nella dittione: vna è fare il giusto, & patire il giusto : L'altra, fare l'ingiusto, & patir' l'ingiusto : La terza far' la ragione, & patir' la ragione : La quarta, & ultima è far' l'ingiuria, et patir' l'ingiuria . Le quali si esamineranno dichiarando il testo . Doppo li quai dubbij ne propone due altri, l'uno è, chi faccia maggiore ingiuria ò il distribuento ingiustamente, ò il riceuente . L'altro è, se uno può fare ingiuria à se stesso . La determination' del qual dubbio ultimo si scioglie nella fine di questo libro . Et per determinatione del primo de' due ultimi si dice, che e' fa maggiore ingiuria il distribuento ingiusto che il riceuetelo; per la ragione tratta dalla diffinitione dell'ingiuria, che è una attione uolontaria, che procede dal distribuento; sebene e' può anchora auuenire, chè e' faccia anchor' l'ingiuria chi hà piu di quello, che non si conuiene . Et tal caso interuiene alhora chè chi hà piu che non si conuiene n' è stato distributore à se stesso ; ò uero hà corrotto il distribuento à dargli piu del douere . Procedo doppo questo il Filosofo contra l'oppenione affermantè l'esser' giusto per ageuole impresa, & in simil modo l'ingiusto; mostrando incòtro amendue queste cose esser' difficilissime: et quella massimamente del giusto . Et l'esempio del medico, & delle cose medicinali attamente ci sono accomodate . Nè resta anchor' di dire contra un'altra oppenione affermantè l'huomo giusto non men' del reo saper' far' l'opere maluagie; la falsità della quale apparisce nel testo per le ragioni addotte . Et nell'ultimo del Cap. dichiara intorno à quai beni consista il giusto, & in quai persone e' conuenga . Consiste il giusto ( conchiudendo questa materia ) intorno à beni esterni da lui chiamati beni semplicemente . Conuiene il giusto infra gli huomini uguali, & che usino le leggi, come si uedrà dichiarando il testo . One [ Et innanzitratto è da uedere ] 1.

- Con l'esempio de' uersi addetti d'Euripide propone una quistione, se egli è uero, che uno uolentieri patisca l'ingiuria; com'è affermato da quel poeta, che induce Bellerofonte ad escusarsi d'hauer uccisa la madre, con dire ch'ella uulse. E' tal sentenza come impossibile riprouata dal Filosofo mostrante in questa combinatione del far l'ingiuria, & del patirla; ch'è l'una parte è uolontaria, et l'altra no: io dico, ch'è il patir l'ingiuria è sempre inuolontario: & sempre all'incontro è uolontario il farla. Doue tutti gli altri modi, che in tal combinatione si potessino addurre, son' dal Filosofo ributtati come non ueri; cioè ch'è l'una parte, & l'altra fusse uolontaria: ò ch'è l'una, & l'altra fusse inuolontaria. Oue [ Et questo simile interuenga nel patir la ragione ] Disputa quini in questa altra combinatione del far la ragione, et del patir la ragione, se è u' accade il medesimo, che nella detta disopra; & determina il far la ragione sempre esser uolontario, mà il patirla non sempre: conciosia ch'è chi è giustamente
2. castigato non sopporti uolentieri il castigo. Oue [ Et qui anchora sopra giugne un dubbio ] Determina l'altra combinatione del far l'ingiusto, & del patirlo, in questo modo, ch'è il patir l'ingiusto non sempre sia patire ingiuria, così come in opposito non sempre faccia ingiuria chi fa l'ingiusto, potendo l'ingiusto interuenire nell'attioni accidentalmente. Et questa medesima determinatione s'adatta nel quarto combinamento del fare il giusto, & del patire il giusto, cioè ch'è non sempre faccia ragione chi fa il giusto, nè sempre la patisca chi la patisce, per la ragion' medesima detta disopra. Oue [ Chè questo è uno de' dubbj proposti innanzi ]
  4. Mostra anchora in questo Cap. con l'esempio dell' incontinente un dubbio proposto, se egli è uero, cioè, ch'è uno possa far l'ingiuria à se stesso; & data la diffinitione del nocimento conchiude nessuno poter fare ingiuria à se stesso, nè patirla uolentieri, auuenga ch'è uno si possa fare nocimento, come è indotto in esempio Glauco cauato del V. dell' Iliade, che dando à Diomedel' oro pe'l ferro si uenne à nuocere spontaneamente, essendo in lui il principio dell'attione; perchè al patir l'ingiuria fa di mestieri presupporli uno, che la faccia. Onde se uno patisse da se stesso ingiuria, è uerebbe in un tempo medesimo ad esser l'agente & il patiente: Et ciò è impossibile. Ma (com'io hò detto) tal disputa del far l'ingiuria à se stesso si risolue meglio nell'ultimo di questo libro. Oue [ Se è fatto (dico) ingiuria chi distribuisce piu ch'è non si conuiene ] Cerca quini, disputando in christia l'ingiuria, ò nel distribuyente gli utili, ò gli honori publici ingiustamente, ò nel riceuentegli: Et la solutione hò io detta sopra, cioè ch'è l'ingiuria è in chi è principio dell'attione. Il che più disopra proua egli essere con l'esempio delle cose, che non hanno anima, & de' giu
  - 7.

dritti fatti da chi è ignorante del giusto legittimo, se bene è non è ignorante del giusto primo, che significa del naturale; conciosia che le cose inanimate, & gli ignoranti del giusto non possin' fare ingiuria. Oue [ Ma 6.  
 gli huomini si stimano, che in arbitrio loro ] Dal discorso fatto di sopra determina quivi cōtra l'opinion di chi affermaua per ageuole impresa l'esser giusto, ò ingiusto. La qual cosa s'intende da se. Oue [ Per que- 7.  
 sti a cagion medesima ] Quivi determina l'altro dubbio, che io hò tocco di sopra contra chi stimaua l'huomo buono sapere, & potere operare il male, mostrando la falsità d'essa; per la ragione che un' tale uorrebbe, & saprebbe in un' tempo stesso operar cose contrarie, et sarebbe da se stesso diuerso. Oue [ Et perciò è egli cosa humana ] Determinatesi tutte le 8.  
 quistioni proposte, che appartengono alla Giustitia, & mostratosi da lui nell'ultimo intorno à che beni fusse l'atto della Giustitia, & in quai persone, conchiude lei esser cosa humana; in questo significato cioè, che ella si debbe usare inuerso gli huomini, che uiuono secondo la ragione, à quali giouano i beni, che semplicemente da lui son' chiamati beni, per escludere da una bāda dalla distribuzione d'essi beni gli Dei, perchè essi non han bisogno, & perchè in loro non si fa d'essi beni nè soprabbondanza, nè mancamento: & anchora per escluderne gli huomini, che sono da più che huomini, benchè è non sia qui messo nel testo; de quali parlando il Filosofo nella Politica afferma loro non douere esser messi sotto le leggi, mà che è debbon' esser legge, & regola agli altri: Et dall'altra banda per escludere dalla compagnia del giusto gli huomini scelerati, & cattiu; & perchè tali ueramente non si debbon' chiamare huomini, & perchè li beni esterni, de quali la Giustitia è distributrice, non mai fa lor' giouamento: anzi sempre son' lor' dannosi in qualunque quantità è gli si habbino. Mà alle cose dette si potrebbe arguire, in che modo cioè sia uero, che inuerso gli Dei non si debba usar' Giustitia; conciosia, che la Religione, che inuerso loro meritamente s'usa dagli huomini col render' loro i diuini honori, non sia altro che Giustitia, & perchè ella rende beni esterni, & perchè ella è in ricompensa de' benefitij fattici da D I O. Rispondesi, à D I O distribuirsi dagli huomini i beni esterni, che sono gli honori, non perchè D I O n' habbia bisogno, mà perchè da noi non si può redergli cosa maggiore; nè tal cosa esser ricompensa de' benefitij fattici: perchè tali non si posson' ricompensare, & la Giustitia, ò presa in ragion' geometrica, ò presa in ragion' numerabile, uol' ricompensare, & far l'ugualità; & però si conchiude star' bene al detto del Filosofo, parlando assolutamente.

LIBRO  
FIGURE.

Della Equità.

Cap. X.

**M**A dell'Equità, & dell'huomo, che la possiede, come stia l'Equità inuerso la Giustitia, & l'huomo tale inuerso l'huomo giusto, consequenteméte andremo discorrendo; perchè à chi ben' lo considera e' non è il medesimo à puto l'vno cõ l'altro, nè anchora è diuerso di specie: & taluolta si loda l'equità, et l'huomo, che la possiede. Onde anchora vsiamo noi di trasportare ad altre cose

questa lode, chiamãdo in cãbio di cosa buona cosa equa,  
 quasi chẽ volendo perciò dimostrarla migliore. Mà da al  
 tra bãda alcunauolta tal'cosa pare diseonuenueole à chi  
 tira dietro alla ragione, chẽ l'huomo (dico), che hà l'equi  
 tà, & sia separato dal giusto, sia lodeuole; imperochẽ ò  
 il giusto non è buono, ò chi hà l'equità, non è giusto, sè  
 egli è diuerso dal giusto: ò l'vno, & l'altro è il medesi  
 mo, sè l'vno, & l'altro è buono à vn'modo. Interuiene a  
 dunche per questi conti il dubbio circa l'Equità. Mà tut  
 to in vn' certo modo stà bene, & niente ci si contradice;  
 imperochẽ l'Equità è accompagnata da vn' certo giusto:  
 & è d'vn' certo giusto migliore, & non è di lui migliore, <sup>2.</sup>  
 come spetie diuersa. E' adunche vn' medesimo la Giusti  
 tia, & l'Equità, & l'vna, l'altra cosa essendo buona, mi  
 gliore è l'Equità nondimanco. Mà questa dubitatione  
 nasce, perchẽ l'Equità è vn' giusto, che non è per legge,  
 mà che è correttiuo d'esso giusto, che è per legge. Et la  
 ragione di questo è, chẽ la legge è vniuersale; & in certi  
 casi non è possibile, chẽ ella parli rettamente in vniuers  
 sale. Doue egli è adunche di necessità, chẽ e' si parli in v  
 niuersale, & non è possibile di dirui à punto ogni cosa,  
 la legge piglia à dire quello, che interuiene il piú delle  
 volte, non ignorando, chẽ in ciò ella fa errore; nè è per <sup>3.</sup>  
 questo men' retto, perchẽ questo errore non nasce nè  
 dalla legge, nè dal datore della legge, mà è nella natura  
 della cosa stessa: conciosia chẽ le cose agibili sien' per na  
 tura così fatte. Quando la legge adunche parla in vni  
 uersale, & chẽ egli interuiene ne' casi quello, chẽ è fuor  
 dell'universale: allhora stà bene da quella banda, da che  
 hà mancato il Datore di legge, & hà errato parlãdo asso  
 lutamente, correggere il suo difetto. Il che farebbe esso  
 Legislatore, sè e' fusse presente; & sè e' l'hauesse saputo,  
 in tal' modo l'haurebbe posta. Onde l'Equità è cosa giu  
 sta, & è migliore d'vn' certo Giusto; io non dico del ve

- ro giusto, mà di quello, che hà errato per dir' la cosa vniuersalmente: & la natura dell' Equità nõ è altro, ché vna correctione della legge in quella parte, oue ella manca,
4. per dir' la legge in vniuersale. Et questo è anchor' cagione, ché tutti i casi non son' dalla legge compresi, perchè di certi è impossibile à porre le leggi, anzi hanno bisogno delli decreti; conciosia ché per gli errori indeterminati fa di mestiero d'vna regola, che sia anchora ella indeterminata: siccome nell' edificatione Lesbia fa di mestiero del regolo di piombo: perchè tal' regolo si volge secondo la figura del sasso, & non stà fermo; onde similmente anchora nè quì stà fermo lo statuto pe' casi, che corrono. Che cosa sia adunche l' Equità, & il Giusto, & di che Giusto ella sia migliore da noi è stato manifestato. Dòde è anchor' fatto chiaro, come sia fatto chi hà questa Virtù, cioè ché egli è colui, che elegge, & che opera le cose dette; & che non è diligente inuestigatore del giusto per la parte più nociua: mà che piuttosto diminuisce la pena,
5. anchor' ché egli habbia la legge dal suo: Et questo tale è quei, che hà l' equità. Et chi l' hà, hà quello habito, che si chiama Equità; che non è altro, ché vna certa Giustitia: & non è per questo vno habito diuerso da lei.

Mà dell' Equità.

**P**ER dare l'ultima perfettione al trattato della Giustitia tratta in questo Cap. dell' Equità, del quale habito moue egli imprima un dubbio, se egli è dico tal' habito Giustitia, o migliore della Giustitia; & messe le ragioni prouanti lui non esser' Giustitia, doppo la confutatione d'esse chiarisce tal' habito non esser' diuerso dalla Giustitia, & ché egli è d'essa migliore; io non dico dell' uniuersal' Giustitia, mà di qualche Giustitia particolare. Et qui auuiene il medesimo, che se uno dicesse l'huomo non esser' migliore dell' animale, mà sì bene d' un' certo animale. Diffinisce nell' ultimo questo habito dell' Equità conuenendo in questo ragionamento col fatto da lui sopra la medesima materia nel primo libro della Rettorica. Et nella dichiarazione del testo, oue [ Onde anchora usiamo noi ]

*Ha uendo sopra prouato per una ragione, che l'Equità era diuersa dalla Giustitia, dicendo quella cosa, che più era laudata della Giustitia, esserle diuersa; onde l'Equità, che di lei era maggiormente laudata, pero non essere il medesimo, che la Giustitia. Qui proua il detto medesimo con un'altra ragione in questo modo, Quando noi pigliamo un' nome, che significhi bontà, e pare, che noi lo pigliamo per nome significante cosa diuersa dal giusto; L'Equità è di tal fatta: Onde è pare, che ella sia diuersa dal giusto. Et soggiugne subito le ragioni della parte opposta mostrando lei essere il medesimo, che la Giustitia con dire, Sè l'Equità nò fusse il medesimo, che il giusto, l'uno di loro sarebbe uizioso; Et questo si nega come falso: Adunche è si nega anche il primo. Oue [ Et è d'un' certo giusto migliore ] Determina il dubbio proposto in tal modo, cioè che l'Equità non è migliore della Giustitia, perchè la Giustitia è genere; ma è migliore d'una certa Giustitia, io dico dell'errate, per chiarir' ella le cose uniuersalmente nè casi, che son' contingenti: del quale errore è l'Equità correctiua. Oue [ Non ignorando, che in ciò ella fa errore ] significa la Giustitia legitima, che de' casi contingenti pronuntia uniuersalmente, saper' bene, che ella fa errore, ma farlo, perchè ella non può comprendere tutti i casi particolari. Onde ella pronuntia quello, che il più delle uolte interuiene; ella uerbigratia instituisce pena del capo à un forestiero, che scali le mura dell'altrui Città per entrarui; può auuenire in una Città assediata, che il forestiero in tal modo entratoui l'hauesse porto salute. Merita adunche questi la morte mediante la legge, & merita non pur' l'assoluzione, ma anchora il premio mediante l'equità, che tal legge corregge. Oue [ Et questo è anchor' cagione ] il parlare la legge in uniuersale è anchor' cagione (afferma il Filosofo) che è se le debbon' torre molti giuditij, & dargli à giuditij particolari; i quali giudichino quei casi agibili, che per essere infiniti, & incerti dalla legge uniuersale non possono esser' compresi, adattando loro questo giuditio particolare con l'esempio del regolo di piombo usato nell' Edificatione Lesbia, il quale per esser' flessibile si uoltana alla durezza delle pietre, che in quell' isola eran' prodotte durissime. Onde sicome non le pietre al regolo, ma il regolo alle pietre, parimente nè i casi contingenti alla legge, & al giuditio, ma la legge, & il giuditio à casi contingenti si debbe uoltare. Oue [ Anchor'chè egli habbia la legge dal suo ] Diffinisce quiui l'habito dell'Equità, & mostra la sua natura, come sen' l'altra dichiarazione apparisce nel testo ageuolmente, cioè che egli s'inclina sempre piuttosto al perdono, & alla clemenza; benchè egli habbia la legge dal suo, con la quale è possa inclinarsi al castigo, & alla seuerità.*

1. **M**A' sè e' possa essere, chè vno faccia ingiuria à se stesso, ò nò, per le cose dette è manifesto; perchè e' son' certe attioni giuste, che comprendono tutte le Virtù, & dalla legge sono state ordinate: com'è dire, la legge non comanda, chè vno ammazzi se stesso, & quello, che ella nò comanda, ella'l vieta. Oltradiquesto quando vno fà nocumento ad vnaltro contro agli ordini delle leggi, non essendo stato offeso innanzi, costui fà l'ingiuria spontaneamente; & spontaneamente fà l'ingiuria chi sà à chi ei la fà, & in che modo: & chi ammazza se stesso spinto dall'ira fà ciò spontaneamente, & fuori della legge, & fà quello, che ella non vuole. Fà adunche costui ingiuria. Mà à chi la fà egli? Alla Città, & non à se stesso; perchè costui patisce spotaneamente: & niuno è, che spontaneamente patisca l'ingiuria; Et però la Città lo castiga, conciosia chè e' sia imposto gran dishonore à chi ammazza se stesso, come à chi faccia ingiuria alla Città. Oltradiquesto inquanto egli è ingiusto solamente chi fà l'ingiuria, & non cattiuo, ei non può fare à se stesso ingiuria; perchè questi è diuerso da quegli: conciosia chè in certo modo l'huomo ingiusto talmente è cattiuo, come vno, che sia timido, & non come vno, che habbia il vitio interamente. Onde per questa via nessuno à se stesso fà ingiuria, perchè in vn' medesimo tempo ei verrebbe à leuarsi, & à porsi à dosso il medesimo: Et questo è impossibile. Mà il Giusto, & l'Ingiusto di necessità è sempre infra piu. Oltradiquesto l'Ingiusto è tale, quando egli è volontario, quando egli è con elettione, & quã
2. do egli è primo; perchè chi rende il cambio nel danno non pare, chè faccia ingiuria. Mà costui farebbe ingiuria, & patirebela in se medesimo in vn' medesimo tempo. Oltradiquesto egli interuerrebbe, chè vno patirebbe

l'ingiuria spontaneamente. Più oltre niuno è, che faccia 3.  
 l'ingiuria senza l'ingiustitie particolari; mà niuno è, che  
 commetta adulterio con la sua moglie; niuno è, che ro-  
 uini il suo muro; niuno è, che rubi se stesso. Oltradique-  
 sto e' si solue, chè nessuno faccia ingiuria à se stesso per  
 la diffinitione data del patire l'ingiuria, cioè chè ella nõ  
 si patisca volentieri; & è manifestto, chè l'vna, & l'altra  
 cosa è cattiuu, cioè l'essere ingiuriato, & l'ingiuriare al-  
 trui: perchè l'vno è vn'hauere il piu, & l'altro è vn'haue-  
 re il manco del mezo. Il che stà non altrimenti ché nella  
 medecina quello, che risguarda la sanità; & nell'arte  
 ginnastica quello, che gioua alla buona dispositione del  
 corpo: & contutto ciò l'ingiuriare è peggio; perchè l'in-  
 giuriare si fa con malitia, & è degno di biasimo: & è con  
 malitia ò assolutamente perfetta, ò appresso ché tale; per  
 ché non ogni volontario è con ingiustitia. Mà l'essere  
 ingiuriato è senza vitio, & senza ingiustitia. Per se adun-  
 che considerato l'essere ingiuriato è men' male; mà acci-  
 dentalmente niente vieta, ché e' non possa esser' maggio-  
 re; mà ciò non è à cura all'arte, la quale dice, ché il dolo-  
 re del fianco è maggior' male, ché percuoterfi vn' piede.  
 Mà e' può essere l'opposito accidentalmente, cioè ché v-  
 no percosso vn' piede venga nelle mani degli inimici, &  
 sia preso, & morto. Per metafora adunche, & per simi-  
 litudine il Giusto può essere non inuerso se stesso, mà à  
 certe sue parti. Et non è già così ogni Giusto, mà il si-  
 gnorile, & l'iconomico; perchè per tai cõ ditioni è diffe-  
 réte la parte dell'anima, che hà la ragione, da quella, che  
 nõ hà la ragione: alle quali sè si risguarda, e' pare, ché l'In-  
 giustitia possa essere à se medesimo; perchè e' si può patire  
 vn' certo che fuori di quello, che vno desidera. Come adũ  
 che egli è giustitia infra'l Princ. & il suddito scãbieuol  
 méte; così anchora è ella infra questi. Della Giustitia per  
 tãto, & dell' altre Virtù morali siefene detto in tal' modo.

Mà se e' può essere;

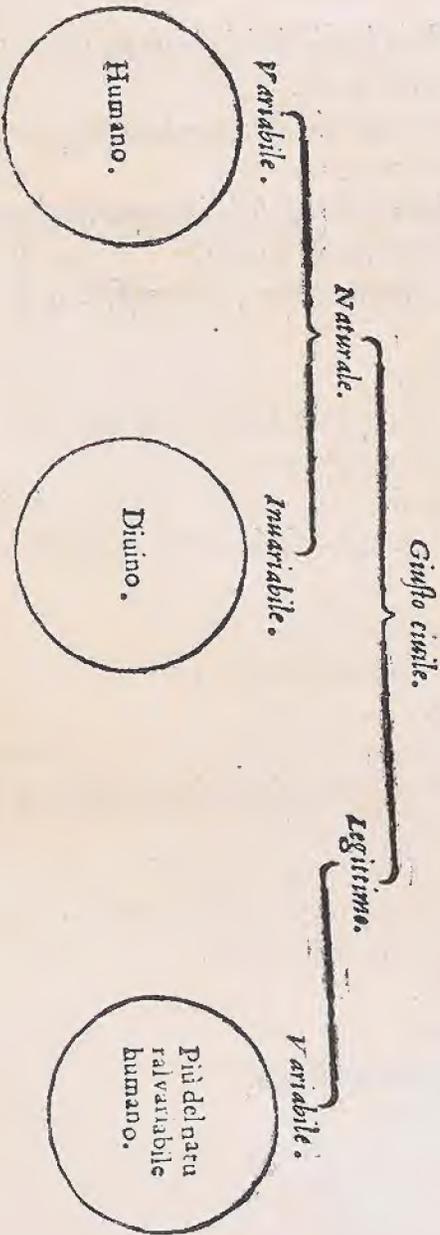
Scioglie in questo Cap. la quistione tocca innanzi se uno può fare ingiuria à se stesso, & poi ci uà paragonado gli estremi della Giustitia, cioè quale sia peggio il far' l'ingiuria, ò il patirla; Et intendasi qui esser male il patir' l'ingiuria nò come uitio, ma come cosa inuguale; perchè chi patisce l'ingiuria manca di colpa. Et le ragioni prouanti essere men' male il patir' l'ingiuria appariscò nel testo. Nell'ultimo del Cap. parla egli della Giustitia metaforicamente presa per compiacere à Platone, che stimò l'huomo potere hauer' la Giustitia, & l'Ingiustitia à se stesso, mostrò tal Giustitia metafórica potersi dire nel Giusto Iconomico, così come ella si può dire similmente intra le parti stesse dell' Anima. Et dichiarando il testo, *cue* [ *Mà se e' possa essere* ] Propon' qui di sciorre la quistione, se uno può fare ingiuria à se stesso, la quale è in questo luogo riservata ragioneuolmente; perchè e' ci si tratta della Giustitia metafórica, sotto il qual genere entra questa quistione; la quale Giustitia è indotta da Platone affermande nessun' altro patir' l'ingiuria che l'ingiuriante: prouandolo con questo discorso, Se à uno son' tolti i beni di fortuna, e gli è tolto quello, che non era suo ueramente, onde e' non uiene à patire ingiuria; mà bene uien' à patirla chi tale ingiuria gli hà fatta: perchè co' tal atto ingiusto e' uiene à tor' l'imperio alla ragione, che giustamente è signora, & à darla al senso, che giustamente è seruo. Questa bella oppenione è da San Giouanni Chriostemo confermata, doue e' disputata, che nessuno è ingiuriato senon da se stesso. Et benchè tali oppenioni sieno contra la mente d' Aristotile elleno si posson' contuttociò ageuolmente accordare, dicendo lui trattar' della Giustitia esterna, che non può esser' senon ad alteri: onde in tale uerificarsi, che nessuno può fare ingiuria à se stesso: et che questi altri intendono della Giustitia interna, che è nell'huomo non interamente inuerso se stesso, mà inuerso delle sue parti scambievolmente, consideratele come diuerse: siccome sia la ragione col senso. Et in questa si fatta si uerifica, ch'è l'huomo possa fare ingiuria à se stesso. Questa Giustitia interna tengono li nostri Teologi esser' cagione dell' esterna, & della ciuile: mà Aristotile, che tratta dell' esterna Giustitia, con l' esempio della Giustitia legale, & della Giustitia particolare proua nessuno poter' fare ingiuria à se stesso. Con l' esempio della Giustitia legitima lo proua in tal modo, Chi uolontariamente patisce, come fa chi s' ammazza, non fa ingiuria à se stesso; Chi s' ammazza patisce uolontariamente: A dunque e' non fa ingiuria à se stesso. Et il medesimo in questo luogo proua co' molte altre ragioni dimostranti tale azione non essere ingiuriosa à se stesso; *mà*

mà alla Città. Et con l'esempio della Giustitia particolare proua il medesimo, io dico di quella Giustitia, che si chiama *Commutatiua*, per la ragione, che ci conduce all'impossibile, in questo modo, Sè uno, ammazzandosi, facesse ingiuria à se stesso, un medesimo harebbe il piu, & il meno, & al medesimo in un medesimo tempo sarebbe aggiunto, & tolto il medesimo ( & questo è impossibile ) io dico che è gli sarebbe aggiunto utile inquanto egli è ingiuriante, et che è gli sarebbe tolto il medesimo, inquanto egli è pattiente dell'ingiuria. Et in questa proua della Giustitia particolare per quelle parole, *L'ingiusto solamete, in e ide egli l'ingiusto particolare*; & per quella parola *Cattiuo* intende l'ingiusto uniuersale. Et oue è dice [ Perchè chi rende il cambio nel danno ] È quella la ragione à proua e, ch'è l'ingiuria debba hauer' la conditione ultima detta di sopra nel testo; perchè altrimenti il retribuete l'ingiuria nõ sarebbe netto di colpa. Oue [ Più oltre niuno è ] È quiui una ragione infra molte prouante il detto di sopra tolta dall'attione ingiuriosa, la quale nõ può farsi senza qual che ingiustitia particolare; la quale ingiustitia nõ si può fare à se stesso, uerbigratia nessuno è, che si rubi, nè che uituperi la sua Donna; & se bene egli è qualcuno, che s'ammazza, questo atto non si chiama ingiurioso à se stesso per due ragioni, sicome egli hà detto di sopra; La prima, perchè un tale si fa l'ingiuria uolontariamente, & nessuno è, che patisca uolontariamente l'ingiuria: L'altra è, perchè un tale non fa ingiuria à se stesso, mà alla Città; conciosia che ciascuna sia ( come dice Platone ) principalmente di *DIO*, che l'hà creato, & dipoi della Ciuil compagnia, essendo l'huomo animale per natura così fatto. Oue [ Et contuttocio l'ingiuriare è peggio ] Paragonando quiui gli estremi dell'ingiustitia mostra, ch'è il far l'ingiuria sia maggior male, che il patirla; perchè l'ingiuria si fa sempre con uitio, & non il patire, sicome apparisce nel testo: se bene accidentalmente è può auuenire il contrario, cioè ch'è l'patir' l'ingiuria sia maggior male. Oue [ Per metafora adunche ] Risolue quiui secondo il suo parere, che per metafora si possa fare ingiuria à se stessi; della qual cosa hò io detto sopra Oue [ Perchè è si può patire un certo che ] Mostra quiui la diuersità delle potenze dell'anima, con la consideratione della cui diuersità inuerso le parti dico, & non inuerso il tutto può stare l'ingiustitia metaforica; Et questo apparisce nell'Incontinente, nel quale è una parte, che uole; & l'altra, che non uole. Onde l'una uiene à patirui quello, che ella non uorrebbe, com'è la ragione, quando ella è dominata dal senso; & il senso all'incontro, che uol far l'ingiuria, dominandola, ciò conseguisse. Et tanto basti in questo libro, nel quale ripigliado breuemente ha ei trattato imprima della Giustitia legittima da lui chia-

*mata intera Virtù; & dipoi della Giustitia particolare da lui diuisa in Distributiua, et in Commutatiua: in amendue le quali hauendo mosstrato come seßino i mezi, & gli estremi trattò conuenientemente del Contrappasso indotto da' Pittagorici, per essere ei parte della commutatiua Giustitia. Diuiso ultimamente il Giusto ciuile nelle sue spitie, & mosse molte quistioni utilissime finisce il libro, hauende in prima trattato dell' Equità, & della Giustitia detta metaforicamente secondo l'opinionione di Platone.*

*Amertica qui chi legge, chè quella Figura seguita dopo  
po al comento del Cap. V. 11.*

FIGVRA.



## TAVOLA.

- Della Giustitia legale da lui chiamata intera Virtù.*  
E' hora da considerare. Cap. I.
- Della Giustitia particolare, & delle sue spetie.*  
Mà io vo' ricercare. Cap. II.
- Dal distributiuo, che consiste in proportion' geometrica.*  
Mà perchè l'huomo ingiusto. Cap. III.
- Del Giusto commutatioo, che consiste in proportione numerale.*  
Et l'altra spetie. Cap. IIII.
- Del Giusto Pittagorico detto il Contrappasso, che consiste in proportion' di ragione.*  
Mà e' pare à certi. Cap. v.
- Diuisione del Giusto Ciuile, & dell'Iconomico, & dell'Ingiuria.*  
Mà perchè e' può essere. Cap. vi.
- Delle spetie del Giusto ciuile, che sono il naturale, & il legitimo.*  
Il giusto ciuile. Cap. vii.
- Qual si debbe chiamare ingiuria, & quale ingiusto, & così quale sieno gli opposti.*  
Mà essendo li giusti, & gli ingiusti Cap. viii.
- Dubbi intorno al patir' l'ingiuria, & al far' ragione.*  
Et quì potrebbe vno dubitare. Cap. ix.
- Della Equità.*  
Mà dell' Equità. Cap. x.
- Della Giustitia metaforica.*  
Mà s'e' possa essere. Cap. xi.

## LIBRO SESTO.

*Che cosa sia la retta ragione, & ch'è l' Anima si diuide in due parti.* Cap. I.



A' perchè e' s' è detto innãzi, ch'è e' si debbe eleggere il mezo, & non la soprabbondanza, nè il mancamento, & il mezo è nel modo, in che comanda la retta ragione; questo horamai andiamo esaminando, perchè egli è certo in tutti gli habiti sopraracconti, come anchora in tutti gli altri, ritrouarsi vn' certo segno, oue, ponèdo la mira chi hà la ragione, allenta, & intède l' arco: & darli un' certo termino nelle mediocrità, le quali sono infra il più, & il meno, secòdo ch'è comàda la retta ragione. Et certaméte ch'è tal cosa è vera à dirla così, mà còtut t'ocidò ella non è ben' manifesta; perchè in ciascuna cura, & consideratione, di che sia scienza, si può veramente dire, ch'è e' non si debbe affaticarsi nè più, nè meno: nè allincontro riposaruisi nè troppo, nè poco, mà portaruisi dentro con modo, & come vuole la retta ragione. Mà chi conoscerà solamente questo non saprà niente di più, anzi gli interuerrà il simile, ch'è s'è per cibare il corpo dicesse vno star' ben' farlo con tutti quei nutrimenti, che richiede l' arte medicinale, & come farebbe vno, che hauesse tale arte. Però bisogna intorn' agli habiti dell' Anima auuertire, ch'è non pure vna tal' cosa veramente sia detta, mà anchora, ch'è ella sia determinata, che sia (dico) la retta ragione, & qual' sia la sua diffinitione. Hauiamo

- noi adunche diuiso le Virtù dell' Anima, & detto alcune di loro esserne morali, & alcune intellettive; & delle morali hauiamo discorso: & dell' altre diremo al presente, ripigliando à dire imprimà alcune cose dell' Anima. Innanzi adunche s' è detto, ch' ella hà due parti; vna, che hà la ragione: & vna, che ne màca. Mà hora ridiuidédo la parte, che hà la ragione nel modo medesimo, soppongasi da noi due essere le parti, che l' hãno: l' una, con la quale noi consideriamo quegli enti, i principii de' quali non possono stare altrimenti: & l' altra, con la quale noi consideriamo quegli, che possono stare in piu
3. d' un' modo; perchè egli è di necessità, ch' sien' diuerse di genere quelle parti dell' Anima nostra, che son' atte per natura à considerat' cose, che sien' diuerse di genere: s' egli è vero, ch' e' si faccia la cognitione nell' Anima per via d' una certa similitudine, & parentela. Chiamisi pertanto l' una di queste parti, ò vogliam' dire potenze, scie-
  4. tifica, & l' altra discorsiuu; perchè il consigliare, & il discorrere è il medesimo: & niuno è, che cõsigli delle cose, che non possono essere altrimenti ch' in vn' sol' modo: Onde la discorsiuu potenza farà vn' certo membro della
  3. parte ragioneuole. Pighisi adunche dell' una, & dell' altra potenza qual' sia l' ottimo habito; perchè tale sia la virtù dell' una, & dell' altra. Et la virtù serue à far' bene il proprio uffitio.

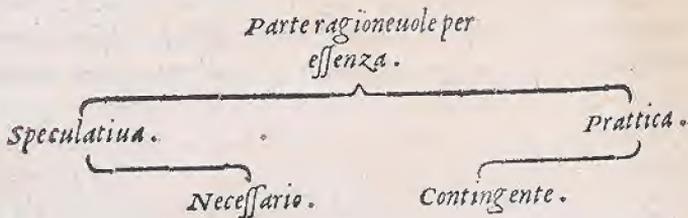
Mà perchè.

**P**erchè le Virtù morali, delle quali infino à qui hà trattato il Filosofo, hanno per forma la retta ragione, che è la prudenza; però in questo libro tratterà egli della Prudenza: & similmente di tutte le Virtù intellettive. Delle quali si tratta conuenientemente, perchè elleno entrano nella diffinitione del Felice Speculatiuo, che è il fine di tutta questa materia morale; per la cui maggior chiarezza ridiuidi egli in questo Cap. la potenza dell' Anima nostra, che hà la ragione per essenza, lasciando quell' altra parte dell' Anima, che l' ha per participatione, et che è suggest

to delle Virtù morali. Sono adunche nella potenza intellettiua due principij; l'uno chiamato da lui *speculatiuo*, ò scientifico: & l'altro *prattico*, ò *discorsiuo*. Et questa diuisione ci interuiene ragioneuolmente, conciossia chè, essendo diuerse le cose conosciute, diuersi debbino essere anchora li principij, che le conoscono, stando uero il detto d'Empedocle, chè la cognitione cioè si faccia per uia di similitudine; auuenga chè Empedocle questa similitudine non rettamente stimasse, uolendo chè nel conoscente fusse materialmente la cosa conosciuta: perchè è basta, chè in lui sia la similitudine d'essa, com'è uerbigratia in conoscer' la pietra non la pietra debbe esser' nell' Anima nostra, mà la spetie d'essa intelligibile (sicome è affermato dal Filosofo ne' libri dell' Anima) mediante la quale si conosca essa pietra. Mà ritornando al proposito, perchè il necessario, & il contingente oggetti conoscibili son' diuersi; però li principij intellettiui, onde tali oggetti si conoscono, debbon' esser' diuersi. Mà è si può arguire al detto affermate douersi dare due potenze per gli oggetti conoscibili con mostrar ui contradditione, hauendo ei detto ne' libri dell' Anima l'Intelletto possibile patire tutto quello, che facena l'Intelletto agente; mà l'Intelletto agente fare il necessario, & il contingente: onde l'Intelletto possibile solo esser' bastante à riceuergli. Soluesi l'obbiectiione distinguendo la cognitione d'el contingente in uniuersale, & in particolare, doue per l'uniuersale non accade senon una potenza sola; Et in tal modo il necessario, & il contingente son' fatti dall'Intelletto agente, & riceuti dal possibile: Mà per il particolare si ricerca d'un'altra potenza, che hà affinità col senso, benchè ella apparisca intellettiua; & è chiamata da' moderni ragione particolare; Et questa solutione così fatta è data da san Tommaso, & io la stimo per la uera, & per la migliore; benchè forse in questo altro modo, per apparire ne' detti del Filosofo, chè è uoglia diuidere in due potenze la parte ragioneuole per essenza, non si adatti: mà è la solutione, cioè chè è si conceda l'Intelletto possibile riceuere ciò che fa l'Intelletto agente; mà chè l'Intelletto agente si diuide in *speculatiuo*, & in *Attiuo*: onde anchor' similmete diuidersi l'Intelletto possibile, et per tal uia riceuere diuersamēte li diuersi oggetti, che fa l'Intelletto agente. Et nella dichiarazione del testo, oue [ perchè egli è certo in tutti gli habiti ] Mostra quini non pure in ciascuno habito uirtuoso, mà in qualunque altro agibile dar si un' segno, al quale si debba indirizzare l'atto regolato dalla ragione; Et questo s' esprime in quelle parole *Allentare*, ò *intendere*; perchè tal segno usando la metafora de' *Sagittary*, essendo in cambio di mezo, douiamo per conseguirlo, stando nella metafora medesima, hora più allentare, et hora più intendere l'arco: Et questo è detto attamente per mostrare l'incer-

2. *titudine d'esso mezo dalla parte della cosa, che è contingente. Oue [ Et darfi un' certo termino ]* Esprimefi con queste parole il detto di sopra, nè s'aggiugne al mio giuditio altro di nuovo, sicome alcuni Effositori uogliono.
3. *no. Oue [ Perche egli è di necessità, ch'è sia diuersa di genere ]* Come stia questa diuersità delle potenze dell'anima, & come e ci si arguisca, et
4. *rispondasi hò io detto sopra. Oue [ Perche il consigliare, & il discorrere è il medesimo ]* Risponde qui à una tacita domanda di chi dicesse, Tu hai diuisa la parte ragioneuole in Scientifica, & in Discorsiuu, & doue lasci il Consiglio, che è parte alla ragione congiuntissima? & pero soggiugne il consigliare, & il discorrere essere una cosa medesima. Ma che sia il Consiglio hà ci detto nel III. di questa opera, & nel I. della Rettorica.
5. *Oue [ Piglisi adunche dell'una & dell'altra potenza ]* Fa di mestieri (afferma il Filosofo) uolendo parlare delle Virtù intellettive, imprima chiarire le potenze dell'Anima, onde nascono gli habiti, che non sono altro che le Virtù d'esse potenze; ciascuna delle quali serue al suo proprio usfitio: com'è uerbigratia la Scienza serue alla Dimostratione, l'Intelletto à primi principij, & così discorrendo per tutte l'altre, di che si parlerà particolarmente ne seguenti Capitoli.

## FIGURA.



Chè i principij dell'attioni son' tre, & riduconsi à due.  
Cap. II.

**T**RE cose sono nell'Anima nostra, ch'è si dicono esser padrone dell'operationi, & del vero; il Senso, l'Appetito, & la Mente: delle quali tre cose il senso non è principio d'alcuna attione. Et questo ci è manifesto per gli animali bruti, i quali hanno il senso, & nõ comunicano nell'operatione. Mà nell'appetito la persecutione, & la

la fuga stà nõ altrimèti, ché nella Mète l'affermatione, et la negatione. Onde sicome la moral' Virtù è vno habito elettiuo, & l'Elettione è vn' appetito deliberatiuo; parimente fà di mestieri, ché la ragione sia vera, & l'appetito retto, sè l'elettione hà da esser' virtuosa: & ché il medesimo dall' vna sia affermato, & dall' altro seguito. Et si fatta è adunche la mente, & il vero agibile. Mà della Mente contemplatiua, & non attiua, nè fattiua il suo bene, & il suo male è il vero, & il falso; Et quello è l'uffitio di tutta la mente intellettiua. Et il bene della parte attiua, & intellettiua è il vero, che concordi con l'appetito retto. E' adunche l'Elettione il principio dell' operatione; il principio dico, onde è il moto, & non quello, che è cagion' finale: Et il principio dell' Elettione è l'appetito, et la ragione fatta per qualche fine. Onde seguita, ché l'elettione non possa esser' senza mente, & senza discorso, nè anchora senza il morale appetito; conciosia ché senza mente, & senza costume non si possa fare attion' buona: nè anchora attione, che sia rea. Mà essa mente niente muoue, mà quella sola, che è per qualche fine, & che è operatiua; Et questa tale signoreggia alla fattiua: conciosia ché per cagione del fine operi chiúche opera. Nè il fattibile è fine assolutamente, mà è fine per relatione à vn'altra cosa, & è d'altri, mà non è così già l'agibile; perchè la buona operatione è fine: Et l'appetito è d'vna tal' cosa. 6. Onde l'Elettione è ò mente appetitiua, ò vero è vno appetito intellettiuo: Et tal' principio è l'huomo. Non è eligibile nessuna cosa, che sia stata, com'è dire nessuno elegge d'hauere saccheggiata Troia; perchè nessuno anchora è, che consigli del fatto, mà ciascuno consiglia del futuro, & del possibile ad esserè: mà il fatto è impossibile, ché non sia stato. Onde ben' disse Agatone

*Di questo solo Dio par' ché sia priuo,  
Ché è non habbia possanza à far' ché 'l fatto*

*Stato non sia.*

L'vffitio adunche dell'vna, & dell'altra parte intellettiua è il vero. Secondo queglii habiti pertanto chél'vna, & l'altra parte l'afferma, quei tali si dicono essere la virtù loro.

Tre cose sono nell' Anima nostra.

- R**acconta il Filosofo in questo Cap. tre principij dell' humane attioni per mostrare dipoi gli Habiti, & le Virtù d'essi; et tali si dicono
1. essere il Senso, l' Appetito, & l' Intellecto. Nella quale propositione apparisce innanzitratta insufficienza, conciosia ché è ci resti unaltro principio detto Vegetatiuo qui da lui non racconto; mà non per questo è il detto insufficiencie, perchè tal principio non è d' attione alcuna humana, ne anima
  2. le: & quello, che egli opera, egli opera guidato dalla natura. Dubitarsi anchora, perchè, nel Cap. disopra hauendo fatto la diuisione bimembre della parte ragioneuole, qui è faccia la diuisione trimembre. Rispondesi, ché allhora gli basto farla bimembre, non uolendo mostrare altro che gli habiti intellettiui. Mà qui, doue è uol mostrare i principii delle nostre operationi, donde nascessino non pur' gli habiti intellettiui, mà qualunque altro; però gli conuenne porre i racconti. Mà da questi tre principij, onde deriuano l' humane attioni leua egli il principio del senso; il quale, se bene apparisce principio d' attione, non però è egli principio d' attione, come queglii, che habbia il dominio sopra al suo atto: nel qual modo d' operare si dice l' attione esser' uirtuosa, o uitiosa. Ché questo sia uero s' esperimenta ne' bruti, i quali non operano con la signoria della Volontà, mà indotti da naturale instinto. Restano adunche principij dell' attioni humane l' Appetito, & la Mente, io dico l' Appetito regolato dalla ragione; & la Mente, che tal ragione gli dimostri, & li mezi da condursi al fine: doue infra loro è questo ordine, ché l' Appetito hà il fine suo determinato dalla Virtù; & la Mente hà li mezi retti per condurlo à quel fine. Da pertanto l' Appetito il fine, & la Mente i mezi, sicome è detto. Mà qual Mente è questa, che con l' Appetito sia cagione dell' humane attioni? è ella la speculatiua, o la pratica? Certo è, ché la Mente speculatiua non è cagione, perchè tale mente muoue à operare; anzi solamente si gode in essa cognitione: & in se stessa si riuolge à guisa d' un' cerchio. E adunche la Mente pratica quella, che muoue à operare; mà come? o quando ella stà nella cognitione uniuersale? o quando ella stà nella particolare? No' già quando ella stà nell' uniuersale, perchè allhora medesimamente ella no' muo

ue all'opera: mà quando dall'uniuersale discendendo alla particolare ella si congiugne con l'Appetito; Et in tal modo ella s'assomiglia à una linea retta, che discendendo da alto uenga à basso ad applicarsi all'opera, che è il suo fine; com'è uerbigratia à bene amar' costui, à bene odiarlo; à ben'rallegrarsi di questo, & à ben'contristarsene. Mà questo modo d'operare non interuien' già nel fattiuo intelletto, sebene egli anchora è compreso dalla pratica potenza: Et la ragione è, che il fine suo suer' dell'operare è un'altra cosa; et questa è l'operato. Vede si ciò in tutte l'Arti, le quali non l'operare, mà l'operato hanno per fine. Sono adunche discordanti questi tre intelletti nell'operatione l'uno dall'altro, et hano per conseguente l'uno più che l'altro l'operatione eccellente. Discorda l'agibile dallo speculatiuo, perchè l'agibile (siccome io hò detto) congiugnendosi con l'Appetito s'applica all'operare; & lo speculatiuo non mai esce dell'uniuersale cognitione. Sono anchora l'uno, & l'altro discordanti per gli oggetti, per hauer' l'uno il necessariu, & l'altro il contingente. Discorda dinouo l'intelletto agibile dal fattibile, perchè l'agibile ha il fine nell'attione, & il fattibile l'ha fuora dell'attione in un'altra cosa. Resta pertanto (siccome io hò detto) padrone dell'humane attioni l'intelletto pratico, & l'Appetito sensitiuo: Mà con che mezzo? Mediante l'Elettione, che è un misto d'amendue loro; onde ella non uiene à essere senza l'intelletto pratico; nè l'intelletto pratico allincontro uiene à essere senza Elettione. Che cosa adunche s' elegge? ò che cosa si uole operare? Non le passate, nè l'impossibili; mà le future, & possibili: Et tali cascano sotto il Consiglio. Hanno pertanto l'intelletto speculatiuo, il pratico, & il fattiuo per oggetto il uero, & il buono; intendendo pe'l buono quello, che si conuerte col uero, siccome è detto da lui nella Metafisica. Lo speculatiuo ha il uero, che è nelle scienze, & il falso accidentalmente. Il pratico ha il buono agibile, & il suo opposto nel modo medesimo. Et il fattiuo ha quello dell'Arte, & il suo opposto, siccome è detto. Et dichiarando il testo, oue [ Tre cose sono nell' Anima nostra, che si dicono esser' padrone. ] <sup>1.</sup> Oue cose son' proprie dell'huomo, la cognitione della uerità, & l'operatione, mediante la quale egli opera uolontariamente, & non guidato, siccome i bruti; sopra le quali due cose hanno dominio le tre potenze dell' Anima racconta nel testo. Mà perchè il Senso da per se non è principio dell'operatione nel modo detto di sopra, però di lui lascia il dire; & solamente parla dell'Appetito, et dell'Intelletto, che sono di tale attione principio in quel modo. Oue [ Mà nell' Appetito la persecutione ] <sup>2.</sup> Mostra la concordanza, che è intra l'Appetito, et la Mente, usando la mente nel suo giuditio l'affermatione, & la negatione; & l'Appetito di quel medesimo la persecutione,

- & la negatione; & l'Appetito di quel medesimo la persecutione, & la fuga; Et questo dico, quando egli è retto: perchè nell'Incontinente uà la
3. cosa à rouescio. Oue [ Mà della Mente contemplatiua, et non attiuua ]  
 il fine della Mente contemplatiua è il uero, & il falso, benchè è soggiun-  
 ga li medesimi essere anchora oggetto della mente pratica. Ma nella  
 speculatiua è son' differenti, perchè quiui è non son' mai applicati all'ope-  
 ra; & nella Mente pratica sono applicati all'opera, quando ella discende
4. al particolare, sicome io hò detto di sopra. Oue [ E' adunche l'Elettione  
 il principio ] inferisce qui pe' detti di sopra affermant l'Appetito, & la  
 Mente pratica esser' principio dell'humane attioni, l'Elettione esser' prin-  
 cipio d'una tal cosa, per nascer' ella dall'Appetito, & dalla Mente, et per  
 essere un' misto d'amendue loro; & è principio efficiente, mà non finale;  
 anzi l'operatione stessa è final principio della Mente attiuua; mà non già
5. della fattiua, sicome io hò detto. Oue [ Mà essa Mente niente muoue ]  
 Intende della Mente speculatiua, la quale non è principio motiuo alla ope-  
 ratione; mà il suo fine è l'intellettione, & il uero: Onde hà ella il fine suo  
 più nobile che la mente attiuua: et l'attiuua l'hà più nobile che la fattiua.  
 Però consequentemente gli habiti d'esse stanno in simil modo, perchè la  
 Scienza, la Sapienza, & l'Intelletto habiti della Mente speculatiua son'  
 più nobili della Prudenza habito della Mente attiuua: Et questo è più no-  
 bile dell'Arte, che è habito della Mente fattiua. Onde dice egli, che l'  
 attiuua Mente è quella, che muoue, & che ella è sopra la Mente fattiua,  
 sicome io hò detto. Et tal Mente attiuua s'intende per quella, che si con-  
 giugne all'opera; perchè l'uniuersale attiuua anchora ella non muoue. Oue
6. [ Et l'Appetito è d'una tal cosa ] Hauendo detto di sopra il fine della  
 Mente agibile essere la buona operatione per distinguerlo dalla fattibile,  
 doue egli è il bene operato; qui però dice l'Appetito essere d'una tal cosa:  
 cioè che egli appetisce, & uole il fine della Mente agibile: & questo è  
 il modo, che fa la Virtù morale, che altro non uole, nè appetisce che essa  
 felicità: che è il fine della Mente agibile.

FIGURA.

Principij dell' azioni humane.

Mente pratica.

Fattibile.

Agibile.

Appetito.

Elettione.

Universale.

Particolare.

Universale.

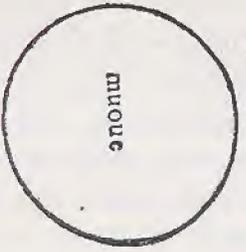
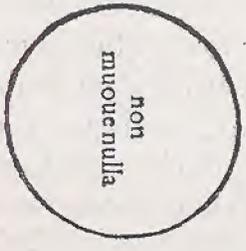
Particolare.

non muove nulla

muove

non muove nulla

muove



*Del numero degli habiti intellettivi, & dell'obbietto della  
Scienza. Cap. III.*

**R**icominciandoci adunche da alto diremo dinouo di loro. Cinque cose sono à nouero quelle, onde l'animo ò affermando, ò negando dice la verità; Et queste sono Arte, Prudenza, Scienza, Sapienza, & Intelletto; perchè cò l'Esistimazione, & con l'Oppensione si può  
 1. dire il falso. Che cosa sia adunche la Scienza di qui sia  
 2. manifesto, sè e' si debbe andare tal' materia esaminando  
 3. con diligenza, & non si debbe ir' dietro alle similitudini; perchè tutti gli huomini si stimano, chè quello, che e' fanno, non possa stare altrimenti: & quelle cose, che possono stare altrimenti, doppo la contemplatione hauuta d'esse sono ignote sè elleno sieno, ò non sieno. Lo scibile pertanto sia di necessità. Adunche e' sarà eterno: Et la ragione è, chè le cose, che sono assolutamente necessarie, tutte sono eterne; & tutte le cose eterne sono ingenerabili, & incorrottibili. Oltradiquesto ogni Scienza  
 4. pare, chè si possa insegnare; & chè ogni scibile imparar si  
 5. possa; & ogni dottrina si fa di cose conosciute innanzi, sicome nelle Resolutioni del Silogismo s'è detto: perchè  
 6. ella si fa ò per via dell'Induttione, ò per via del Silogismo. L'Induttione è del principio, & dell'vniuersale. Et il Silogismo si fa di propositioni vniuersali. Sono adunche i principii, onde è il Silogismo, quei, che non si possono  
 7. prouare col Silogismo. Prouasi adunche per l'Induttione. E' pertanto la Scienza vno habito dimostratiuo con tutte l'altre aggiute, che nella Posteriora sono state determinate; conciosia chè allhora ei si sappia, quando in qualche modo son' creduti i principii: & quado e' ci son' manifesti: chè essendo altrimenti, cioè, chè i principii non ci sieno più manifesti della conclusione, non si dice, chè noi habbiamo scienza, senon accidentalmente. Et della Scienza s'efene determinato nel modo detto.

Ricominciandoci adunche.

**M**ette il Filosofo in questo Cap. gli habiti intellettui per giugnere à quello, che è principio della buona attione; & tale è la Prudenza. Doppo l'annoueramento de' quali habiti, che son' cinque, cioè Sapienza, Scienza, Intelletto, Prudenza, et Arte, comincia a trattare della Scienza, & mostrar' la natura sua. Ma è si potrebbe dubitare nel raccontamento di questi cinque habiti, perchè è non ci racconti l'Oppenione, che anchora ella è un' habito intellettiu. Et rispondefi esser' di ciò cagione la diuersità di tale habito da quegli altri cinque, perchè l'intento del Filosofo è parlare di quegli, onde l'anima nostra affermi la uerità; il che fanno li cinque habiti sopradetti; Et per l'habito dell'Oppenione l'Anima hora il uero, & hora il falso conchiude: & però non fa egli di lei mentione. Ma è si potrebbe ridubitare dalle cose dette come sia uero, ch'è l'Anima nostra mediante li cinque habiti sempre scorga il uero, conciosia ch'è egli apparisca, ch'è nella Prudenza, & nell'Arte l'Anima nostra molte uolte s'inganna. Et à questo si risponde in tali habiti per quanto à lor' sen' aspetta sempremai ritrouarsi il uero; & l'errore, che alcuna uolta ui nasce, nascere dagli oggetti, che tutti non son' necessary: come auuiene in quei della Prudenza, & dell'Arte, ne quali non sempre l'Anima afferma il uero, perchè è son' contingenti, & incerti. Ma negli oggetti degli altri tre habiti sempre si scorge la uerità. Puo'si anchor' dubitare, se la diuisione di questi cinque habiti intellettui sia bastate. Et affermasi di sì per la diuisione degli oggetti, i quali sono ò necessary, ò cōtingenti; perchè tutto il necessary da tre habiti è considerato: & il contingente dagli altri due. Prouasi questo esser' uero dalla diuisione del necessary, che è in tre modi, io dico ò ne' principij, ò nella conclusione, ò in amendue questi congiunti insieme. Al necessary de' principij serue l'habito dell'Intelletto. A quello della conclusione serue la Scienza. Et à quello dell'aggregato serue la Sapienza. Dalla diuisione del contingente diuouo, che è in due maniere, si proua il medesimo; perchè egli è ò contingente dalla parte nostra, ò egli è contingente dalla parte della natura. Et il contingente dalla parte nostra ci fa scorgere la Prudenza, & l'Arte; l'una nell'agibile, & l'altra nel fattibile. Et così per iscorgere il uero bastano gli habiti cinque. Et la diuision' fatta è stata sufficiente, perchè il contingente dalla parte della natura, il quale non è in arbitrio nostro (onde souente uiene à ingannarci) è considerato dall'habito dell'Oppenione; benchè niente niente, ch'è ella non possa anchora considerare il necessary. Doppo questo dà il Filosofo la diffinitione della Scienza, della quale si dirà qualcosa esponen-

1. *do il testo. Oue [Perchè con l'Esistimazione] Risponde all'obbiectione di nõ hauer' conto piu che cinque habiti intellettui, pigliado l'Esistimazione pe'l medesimo, per che Oppenione; bẽche l'Esistimazione nel III. libro dell' Anima sia da lui messa per potenza uniuersale, che comprenda tutti gli*
2. *altri habiti intellettui. Oue [Che cosa sia aduueche la Scienza] Determina dell' habito della Scienza mostrando gli oggetti d'essa, che sono il necessario, il perpetuo, & l'eterno; mediante i quali ella uiene a esser' di stinta da tutti gli altri habiti intellettui: sebene ella hà con quegli similitudine; Et però dice nel testo [ & non si debbe ire dietro alle similitudini] che quini uol dire, se e' si debbe esattamente trattare della natura di ciascuno di questi habiti. Conchiudesi pertanto nella Scienza il necessario; Et questo non nasce tanto dal modo del discorso, che hà i principij necessary, quanto dalla necessit` della materia stessa; doue nelle materie contingenti, sebene il modo del Discorso st` retamente, non però uisi conchiude di necessit`, ne per consequente di tali sene fa Scienza: anzi le materie contingenti si uerificano solamente quando elleno si contemplan, siccome ei dice nel testo: che altro non uol dire in quel luogo, senon che elleno si uerificano allhora ch' elleno s'esperimentan' col senso, com' e' uerbigratia questa propositione, Socrate siede: allhor' si uerifica, & fassiui la Scienza, quando e' si uede, o col senso s'esperimenta, ch' e' segga. Ma fuori dell'esperimento del senso non si sa, se ella e' uera, o falsa; & però conchiude lo scibile esser' necessario; & se necessario, anchora eterno, & tutto quello, che*
4. *gli conseguita. Oue [Oltra di questo ogni Scienza] E' propriet` di tale habito (afferma) il potere insegnare; & però e' altroue detto da lui un' tale*
5. *effetto esser' inditto, ch' e' l'huomo sappia. Oue [Et ogni Dottrina] Tal propositione e' nel principio della Posteriora, che ogni Dottrina ciue si faccia per uia di cognitione precedente, siccome in quel luogo abbondantemente si tratta; perche la conclusion non si puo sapere senon in uirtu de' primi principij: onde la Scienza hà bisogno del Silogismo: Et li primi principij nõ si posson conoscere senon per uia dell' Induttione, io dico quegli principij uniuersali, che dalla parte nostra ci son men' cogniti. Et la Induttione (seguitado) si fa discorredo da' particolari all' uniuersale. Onde e' ben' detto ogni cognitione intellettua hauere il cominciamento dal senso; Et questi particolari bisogna innanzi sapere a uolere saper' il principio uniuersale. Et però dice egli nel testo [L' Induttione e' del principio, et il Silogismo si fa di propositioni uniuersali]. Oue [Quando in qualche modo son' creduti i principij] Significa allhora hauer' la Scienza, quando li principij ci son' manifesti, et creduti in qualche modo, cioe' o per uia dell' Induttione (siccome io ho detto) o per il lume dell' Intelletto agente;*

te; ò in qualche altro modo, che non si sappia: siccome di tal materia parlando l'eccellentissimo Poeta Dante nel *XVII*. del *Purgatorio* conferma il modo del saper si i primi principj essere incerto, dicendo

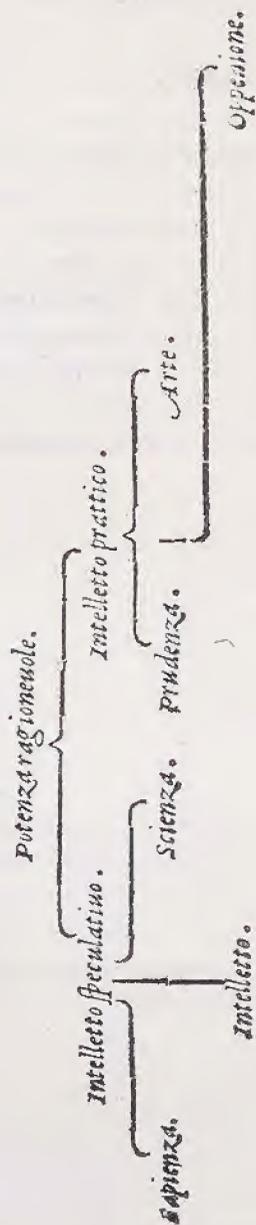
Però là, onde uegna l'intelletto

Delle prime notitie, huomo non sape,

Et de' primi appetibili l'affetto.

Di adunche per le cose dette la diffinitione della *Scienza* in tal modo, *La Scienza* è uno habito dimostratiuo, mediante il quale noi intendiamo le conclusioni necessarie per le cagioni uere, prime, immediate, & maggiormente cognite d'esse conclusioni; com'è nella cognitione di questa conclusione, che la *Luna* possa eclissare, della quale conosciamo noi esser cagione l'interpositione della *Terra*: et questa interpositione è la cagione di quello effetto, & mediante tal cagione sene fa la dimostratione; uerbigratia *Tutto* quello può eclissare, che stà in tal modo che infra lui & il *Sole* possa entrare in mezzo la *Terra*; *La Luna* è di tal sorte: Adunche ella può eclissare.

FIGURA.



**D**elle materie, che in piu d'un' modo posson' interuenire, vna parte n' è fattibile, et vna agibile: & diuerse infra loro sono l'effettione, & l'attione. Et di loro credasi quanto sen' è detto nei ragionamenti esterni. 1.  
 Onde l'habito, che mediante la ragione è attiuo, è diuerso da quello, che mediante la ragione è fattiuo; nè l'uno è contenuto dall'altro: perchè l'attione non è effettione, nè l'effettione è attione. Mà perchè la facultà del murare è vna certa arte, & è come vn' certo habito, che fa mediante la ragione vna simil' cosa; & conciosia chè e' non sia arte nessuna, che non sia vn' habito di poter' far' con ragione la sua operatione; & conciosia chè nessun' tale habito sia all'incontro, chè non sia arte: ne cōseguita però, chè vna medesima cosa sia l'arte, & l'habito di fare con retta ragione vna cosa. Tutta l'arte consiste circa la generatione, & circa l'inuentione, & consideratione in che modo far' si debba qualcuna di quelle cose, che possono essere, & non essere, & delle quali il principio stà in colui, che le fa, & non nella cosa, che è fatta; perchè inuero l'arte non è di quelle cose, che sono, ò che si fanno per necessitā, nè anchora di quelle, che interuenono naturalmente: imperochè le cose di simil' fatta hāno in loro stesse il principio. Essendo vero adūche, chè l'effettione, & l'attione sien' diuerse, è però di necessitā, chè l'arte sia intorno all'effettione, et non all'attione; & in vn' certo modo intorno à vna medesima cosa sono & la Fortuna, & l'Arte, così come disse Agatone

*L'Arte Fortuna, & Fortuna ama l'Arte.*

E' adunche l'Arte, siccome io hò detto, vn' certo habito, che opera con vera ragione; & la cosa, che manca d'arte pe'l contrario è vno habito, che opera cō ragion' falsa intorno alle materie, che possono stare in piu d'un' modo.

## Delle materie, che in piu d' un' modo .

**E** saminatosi dal Filosofo nel Cap. di sopra un' habito speculativo detto *Scienza*, qui s'esamina un' habito dell' Intelletto pratico chiamato *Arte*; nella quale esaminatione mostra egli la differenza, che ella ha con la *Prudenza*, che è anchora habito dell' Intelletto pratico: & quella, che ella ha con gli habiti dell' Intelletto speculativo, & dipoi da la sua diffinitione. È differente l' *Arte* dalla *Prudenza* & nella materia, & nel fine; Nella materia, perchè l' *Arte* si serue di quella, che è estrinseca, & trasmutala; & questa trasmutatione fa in tre modi, ò trasmutando esse parti della materia, ò aggiugnendole qualche cosa, ò le uandone qualche cosa: & la *Prudenza* non si serue di materia estrinseca, ò uero non la trasmuta. È differente nel fine, perchè il fine dell' *Arte* è l'effettione, & quello della *Prudenza* è l'attione. È differente l' *Arte* dagli habiti speculatiui per gli oggetti, essendo in quegli il necessario, & in questa il contingente. Anchora sono differenti pe' l' principio del moto, essendo tal principio del moto nelle cose naturali, di che considera la *Scienza*, in loro stesse, & nelle cose dell' *Arti* essendo estrinseco il principio del moto, cioè in esso artefice. Chè nelle cose naturali il principio del moto sia intrinseco si proua per la diffinitione della *Natura* data da lui nel 11. libro della *Fisica*. Nè qui ci perturbi se tal principio intrinseco di moto è anchora nelle cose dell' *Arti*, com' è uerbigratia nella *Statua*, che da se stessa uà al centro; perchè tal moto in quel rispetto è naturale: ma in quanto al moto, onde è generata la *Statua*, egli è sempre estrinseco, come io ho detto. Consiste tutta l' *Arte* intorno à tre cose, cioè intorno alla generatione, intorno all' inuentione, & intorno alla contemplatione; usando il modo à rouerscio in raccontar' queste cose: conciosia ch'è racconti prima quella, che è l'ultima ad eseguirsi, sebene ella è la prima nell' intentione dell' *Artefice*: Et questa è la generatione. Ma nell' effecutione l' *Artefice* da prima contempla quello, che ei uual fare; dappoi troua, & dispone: & ultimamente genera. Et qui auuertiscasi il nome di generatione essersi preso impropriamente, perchè tal nome per se è nelle forme sustantiali; & per accidente è nell' altre forme fatte dall' *Arte*, & non dalla *Natura*: siccome è da lui tal cosa esplicata benissimo nel libro della *Generatione*. Mette in ultimo il Filosofo la conuenienza, che hà l' *Arte* con la *Fortuna*, usando perciò il uerso d' *Agatone*; Et la conuenienza stà dalla parte della materia, che nell' una, & nell' altra è contingente. Ma egli apparisce anchora la differenza, che è infra l' una, & l' altra, dal suo detto affermando l' una accompagnar' l' altra: perchè la compagnia non è mai il me

desimo con la cosa accompagnata. Et la differenza si toglie dalla diuersi-  
 ta delle cause efficienti ; perchè nell' una la causa efficiente d' essa è per se:  
 & nell' altra è per accidente . Et nel testo, oue [ Et di loro credasi quello, 1.  
 che sen' è detto ne' ragionamenti esterni ] Nel primo libro esposi quello,  
 che egli intenda per ragionamenti esterni , cioè replicandolo in brieve in-  
 tende altri suoi scritti sopra le materie medesime fatti senza metodo .  
 Oue [ Nè l' uno è contenuto dall' altro ] Intende l' effettione, & l' attio- 2.  
 ne non esser' generi subalterni ; doue l' uno sia contenuto dall' altro: mà es-  
 sere spetie diuersè . Oue [ Mà perchè la facultà del murare ] Proua in 3.  
 quel luogo l' Arte, & l' Habito conuertirsi l' una con l' altro, manifestan-  
 dolo per uia della diffinitione; conciosia che la diffinitione nò sia altro che  
 il diffinito : nè il diffinito allincontro sia altro che la diffinitione . Oue  
 [ Et delle quali il principio stà in colui ] E' quini un'altra differenza, che 4.  
 hà l' Arte con la Natura , presa dalla causa efficiente, et motiua, sicome  
 io ho detto di sopra. Oue [ Et la cosa, che manca d' arte ] Hauendo inman- 5.  
 zi diffinito l' Arte quini diffinisce il contrario detto da Greci ἀτεχνία,  
 che è un' habito, che opera con falsa ragione, & che è ignorante dell' ope-  
 rar' rettamente per uia dell' Arte. Et qui notisi l' ignoranza esser' in due  
 modi, sicome è dice nel libro della Posteriora ; ò ella è ( dico ) per uia di ne-  
 gatione : ò ella è per uia di dispositione . Ignoranza per uia di negatione  
 è, quando della cosa da sapersi non si sà nulla . Ignoranza per uia di dispo-  
 sitione è , quando tal cosa da sapersi si sà à rouerso ; Et questo è il modo,  
 che s' oppone all' Arte , io dico il modo , di che egli intende qui ; perchè è  
 può esserle opposto anchora il primo modo.

## Della Prudenza .

## Cap. V.

**M**A della Prudenza intenderemo noi, che cosa el-  
 la sia , sè noi andremo considerando in che mo-  
 do sien' fatti i prudenti . Pare certamente, chè prudenti  
 si debbin' dire coloro, che possono consigliare rettamiè-  
 te delle cose, che sono vtili, & buone à se stesso , & non 1.  
 in vna sola parte ; come è dire non quelle cose, che son'  
 buone per far' la sanità , ò la forza : mà quelle , che son'  
 buone à far' ben' reggere interamente tutta la vita. Sie-  
 mi segno di ciò , chè noi chiamiamo prudenti circa di  
 qualche cosa quei tali, quando e' discorron' bene per cò  
 seguire il fine , che sia buono , nelle cose , di che non sia 2.

- arte alcuna . Onde (parlando assolutamente) prudente sia chi può dar' consiglio. Mà niuno è, che cōfigli delle cose, che non possono stare altrimenti, nè di quelle,
3. che dal configliatore nõ si posson' mettere in atto. Onde sè la Sciéza s' acquista per via della dimostratione, & doue i principii non son' necessari, quiui non si può far' la dimostratione, potendo tal' sorte di cose stare in vno, & in vnaltro modo; & sè delle cose, che accaggiono necessariamente, non si può dar' consiglio: ne conseguita però, chè la Prudenza non sarà nè Scienza, nè Arte. Scienza non sarà ella; perchè l'agibile può stare altrimenti: & Arte nõ fia; perchè diuerso è il fine dell' attione, & dell'effettione. Resta adunche, ch' ella sia vn'habito vero, & operatiuo con ragione intorno a' beni, & a' mali, che occorrono agli huomini; perchè il fine della effettione è vn' certo che fuori di lei, mà nõ il fine dell'attione: chè inuero essa buona operatione è il fine. Perciò stimiamo noi, chè Pericle, & altri simili huomini sien' prudenti; cioè perchè essi possin' considerare quei mezi, che giouino à loro stessi, & agli altri: Et in tal grado son' quei, che reggon' bene la famiglia, & quei, che sono atti al gouerno delle Città. Onde la Temperanza medesimamente, che in greco è detta *σωφροσύνη*, vsiamo noi di chiamare con tal' vocabolo, come conseruatrice della Prudenza. Et certo è, chè la Temperanza conserua vna tale estimatione; conciosia chè e' non sia vero, chè il piacere, & il dispiacere corrompà, & distorca ogni estimatione, come è quella cioè, chè il triangolo habbia, ò nõ habbia tre canti vguali à due retti; mà guasti quella, che è intorno alle cose agibili: perchè il principio delle cose agibili è il fine, onde elleno si mettono in atto. Mà à chi è corrotto dal piacere, ò dal dolore esso principio di subito non apparisce, nè gli apparisce, chè e' sia fine, nè chè, per lui cōseguire, si debba eleggere, ò operare ogni co-
  - 4.
  - 5.

fa; perchè il vizio è corrottiuo del principio. Onde è di  
 necessità, chè la Prudenza sia vno habito verace con ra-  
 gione, che operi intorno a' beni humani. Anchora al- 6.  
 l'Arte s'attribuifce la Virtù, & alla Prudenza nò. E' an- 7.  
 chora più da eleggere d'errare nell'Arte, & meno di er-  
 rare nella Prudenza; siccome anchora in tutte l'altrè Vir-  
 tù. Pertanto si fa chiaro, chè la Prudenza sia vna certa 8.  
 Virtù, & ch' ella non sia Arte. Et essendo nell' Anima  
 nostra due quelle parti, che hanno la ragione, la Pruden-  
 za sia virtù dell' una, cioè della parte opinatiua; impero-  
 chè l'oppentione è circa le cose, che possono essere in di-  
 uersi modi, come è anchora la Prudenza. Mà ella non si  
 debbe anchor' dire vn' habito solamenre con ragione :  
 Et di ciò è inditio, chè l'obbluione si dice essere d' vn'  
 simile habito, mà non dell' habito della Prudenza .

### Mà della Prudenza .

**T** Ratta il Filosofo doppo l' Arte della Prudenza, cominciandosi dal  
 concreto, cioè dagli huomini prudenti, à manifestare che cosa ella  
 sia; mettendo doppo questo la differenzà, che ella hà con l' Arte, & con  
 la scienza: & ultimamente dando la sua diffinitione. Et dichiarando  
 il testo, oue [Che sono utili, et buone à se stesso, & non in una sola parte] 1.  
 Mostra quivi à differenzà dell' Arte intorno à che cosa sia la Prudenza,  
 dicendo lei essere intorno al bene agibile, & non intorno al fattibile; &  
 intorno à quel bene, che non gioua à una sola cosa: mà à tutta la uita per  
 farla felice. Oue [Di che non sia Arte alcuna] Esprime la natura 2.  
 della materia agibile, che s'appartiene al prudente, à differenzà della fat-  
 tibile, di che considera l' Arte. Oue [Onde s'è la scienza] E' quivi la 3.  
 differenzà, che è intra lei, & la scienza, la quale nasce dalla diuersità  
 degli oggetti; chè nell' una è il necessario: & nell' altra è il contingente.  
 Et di sotto ui soggiugne una diuersità, che ella hà con l' Arte, presa  
 dal fine; chè nell' una è l'attione: et nell' altra è l'effettione. Oue [Onde 4.  
 la Temperanza] E' questa una ragione per mostrare la Prudenza essere  
 intorno all' agibile à differenzà dell' Arte, con l'esempio della Tempe-  
 ranza, che si dice esser' conseruatrice della Prudenza; la quale è intorno  
 à piaceri, & à dolori, che deriuano dall' attione temperata. Mà qui si 1.

- può dubitare, onde sia, ch'è la *Temperanza* più dell'altre *Virtù* conseru
3. la *Prudenza*; il che è espresso da lui, oue è dice [una tale estimatione] hauendo detto il particolare, perchè l'estimatione (siccome io hò detto innanzi) si piglia per genere anchora di tutte le potenze intellettive: dubitasi dico, perchè la *Temperanza* sola faccia questo effetto, per esser' ella intorno a piaceri, & intorno a dolori; conciosia ch'è tutte l'altre *Virtù* morali essendo in certo modo intorno al piacere, & al dolore, possin' fare il medesimo effetto. Rispondesi, ch'è, se l'altre son' bene intorno a piaceri, et intorno a dolori, elleno non son' però intorno alli medesimi; perchè solala *Temperanza* è intorno a quegli del tatto: i quali per esser' più uehementi degli altri, nell'opposito d'essa *Virtù* uengono a sforcer' più gli huomini dalla *Prudenza*, ch'è non fanno i piaceri, e dolori ne contrarij dell'altre *Virtù*. Ch'è ciò sia uero si proua dall'esserimento, ueggendosi l'*Intemperanza* non guastare l'estimatione delle materie necessarie, siccome è messo l'esempio del *Triangolo* nel testo; ma quella sola, ch'è intorno alle cose agibili, per la ragione ch'è l'*Intemperanza* non ci fa scorgere il principio;
6. Et questo è il fine in tal materia. Oue [Anchora all'Arte s'attribuisce] È quiui un'altra differenza intra la *Prudenza*, & l'*Arte* tolta dagli *Artefici*, i quali, senon hanno uirtù morale, com'è uerbigratia *Giustitia*, non conducon' bene la loro opera molteuolte, ò non meritendoui la quantità della materia per defraudare chi gli fa operare; ò col mancare della qualità debita: Et però è ben' detto l'*Arte* hauer' bisogno della *Virtù*: ma non già la *Prudenza*, ch'è *Virtù* stessa. Oue [È anchora più da eleggere] Un'altra differenza intra loro è presa quiui dalla elettione, conciosia che più s'elegga d'errare nell'*Arte* che nella *Prudenza*; perchè chi erra nell'*Arte* erra in una materia estrinseca: ma chi erra nella *Prudenza*, ch'è forma delle *Virtù* morali, erra in materia intrinseca, & in quella attione, onde l'huomo uiene a esser' maluagio; La qual cosa non può essere desiderata, conciosia ch'è nessuno uolentieri uolesse hauer' corrotto il principio. Oue [Et essendo nell'Anima nostra due quelle parti] Mostra quiui intra la *Prudenza*, & l'*Arte* un'altra differenza, dicendo la *Prudenza* per essere in soggetto nell'*Intelletto*, & per esser' forma delle *Virtù* morali, hauer' bisogna non pur' della retta ragione, ma anchora dell'*Appetito* bene inclinato; doue l'*Arte* ha solamente bisogno della retta ragione: perchè dell'*Appetito* ella non sene serue, senon in quanto egli è principio di muouere le parti instrumentali all'opera. Et ch'è la *Prudenza* sia anchor' congiunta con l'*Appetito* n'è inditio, ch'è ella non mai si sdimentica, ma si gli altri habitus intellectui; per la ragione della congiunzione dell'*Appetito*, che sempre ci fa operare: il che non auuene

nell' Intelletto. Dubitafi come c' metta la Prudenza nell' Intelletto, & non nell' Appetito. Imprima apparisce, ch' ella debba esser' messa nell' Appetito, perche di lei non si fa dimenticanza, & si dell' altre Virtù intellettiue: Anchora, perche ogni forma debbe esser' nel soggetto medesimo, in che la cosa, di che ella è forma: Onde essendo ella forma delle Virtù morali, che sono nell' Appetito, però douere ella anchora esserui in soggetto: Anchora, perche la Prudenza fa perfetto l' Appetito al bene, & la Virtù intellettiua fa piuttosto perfetto l' Intelletto al uero. Rispondesi alla prima ragione, seben' la Prudenza non si dimentica non mancar' per questo d'essere in soggetto nell' Intelletto; perche nè anchora gli altri habiti intellettiui si dimēticherebbono, se e' fusino con le condittioni, cō che è la Prudenza; la quale hà di più l' Appetito congiunto. Alla seconda si dice, sebene ella è forma delle Virtù morali, ch' ella non è forma informate intrinseca, sicome è l' Anima al corpo; ma ch' ella è forma estrinseca, sicome è il Nocchiero alla naue: Onde non douere ella porsi doue le cose informate da lei. All'ultima si risponde la Prudenza non meno dell' altre Virtù intellettiue far' perfetto l' Intelletto, sebene ella fa anchor' perfetto l' Appetito; onde non per questo douere ella esser' meno dell' altre Virtù intellettiua. Et qui è da auuertire l' Appetito in due modi farfi perfetto; In uno, che l' inclina al bene: Nell' altro, che à quel bene l' indirizza. Nel primo modo non gli gioua la Prudenza, ma la Virtù morale, che l' inclina à buon' fine. Nel secondo gli gioua ella indirizzandolo in per buon' mezi. Ma con tutte le cose dette è da sapere la Prudenza poterfi collocare anchora infra le Virtù morali con la ragione ch' ella riduce al mezo gli affetti disordinati dall' Appetito; & infra l' Intellettiue si mette per la ragione ch' ella consiglia: che è uffitio d' Intelletto.

## Dell' Intelletto.

## Cap. VI.

**M**A' conciosia ch'è la Scienza sia vna estimatione di cose vniuersali, & di cose, che sono necessariamente, & conciosia ch'è la Di mostratione, & la Scienza tutta si faccia per via de' principii, perche la Scienza si fa con ragione: dico però, ch'è del principio della cosa scibile non verrà ad essere habito nè la Scienza, nè la Prudenza, nè l'Arte. Non verrà ad esser' la Scienza; perche lo scibile si può dimostrare. Nō la Prudenza, nè l'Arte; perche tali habiti sono intorno alle cose, che possono

essere in piu d' vn' modo. Non fia anchora la Sapienza; perchè al saggio è lecito anchora di certe cose porgere la dimonstratione. Sè adunche quegli habiti, onde noi diciamo il vero, & non mai ci inganniamo circa le materie, che sieno, ò non sieno possibili ad essere altrimenti, sono la Scienza, la Prudenza, la Sapienza, & l'Intelletto; & sè i principii nõ possono esser' sotto alcuno de' tre; io chiamo i tre la Prudenza, la Scienza, & la Sapienza: resta adunche, chè all'Intelletto s'attribuisca la cognitione de' principii.

Mà conciosia chè la Scienza.

- H**Auendo insin' qui detto della Scienza, dell' Arte, et della Prudenza, qui esamina il quarto habito intellettiuo chiamato Intelletto, et è di quegli della parte speculatiua, preso qui per habito, & non per potenza; l'uffitio del quale è conoscere i primi principij: i quali primi principij da tale Intelletto in piu modi son' conosciuti, io dico ò per esperienza, ò per induttione, ò per un' subito lume d' esso Intelletto, siccome ei ne disse anchora nel primo libro; & come di ciò nella posteriora si tratta abbondantemente. Et chè la cognitione di tali primi principij uenga sotto questo habito lo prona il Filosofo per la diuisione degli habiti intellettui, a' quali ella s' aspetta ragioneuolmente. Onde mostratosi da lui tal cognitione non uenire sotto l' Arte, nè sotto la Prudenza, nè sotto la Scienza, nè sotto la Sapienza, resta à conchiudere necessariamente, chè ella uenga sotto l' habito da lui chiamato Intelletto. Et nella dichiarazione del testo, oue [ *Mà conciosia chè la Scienza sia una esistimazione* ] mostra quini quello, che io hò detto poco innanzi, cioè la coseguenza necessaria, chè l'Intelletto sia habito de' primi principij; & il nome d'esistimazione è quini preso per potenza uniuersale dell'Intelletto, siccome anchora innanzi s' è detto: cioè chè ella si piglia in piu significati; Et questo è confermato da lui nel II. della Rettorica, doue è tratta de' luoghi comuni, dicendo quini l'esistimazione non pigliarsi in un' significato solo.
2. [ *Perchè lo scibile si può dimostrare* ] La ragione, perchè la Scienza non sia habito de' primi principij, è, perchè la Scienza è di cose, che dimostrarsi possono; et i principij non si posson' dimostrare: adunche di loro non si fa
1. Scienza. Mà qui si può dubitare, come stia uero il detto, dicendo egli nel libro della posteriora incontro la Scienza essere de' primi principij. Sci-

gliesi il detto distinguendo la Scienza in propria, et in impropria; doue per la scienza impropria è uero il detto della posteriora messo quiui dal Filosofo per rispondere à certi, che negauano la Scienza per la ragione de' primi principij, che sono indimostrabili: mà per la Scienza propriamente detta è uero quanto è qui affermato da lui. Que [Non la Prudenza] Mostra per la ragione messa nel testo la prudenza, & l'Arte non essere intorno à primi principij; & il medesimo soggiugne auuenire nella sapienza: per la ragione che il Sapiente anchora fa d'alcune cose la dimostrazione; la quale non si può fare de' primi principij. Et sebene qui uno dicesse la Sapienza anchora esser' intorno à primi principij, si risponde lei esser' intorno à loro; mà con la consideratione anchora congiunta intorno alle conclusioni. Cauasi nell'ultimo dalle cose dette la diffinitione di questo habito in questo modo, cioè, E' Intelletto è un'habito conoscitiuo de' primi principij fatto ò mediante i termini conosciuti subito senza discorso, ò con discorso incomprendibile; ò mediante il senso, ò mediante il lume dell'Intelletto: ò altri modi, che nella posteriora si dicono.

## Della Sapienza.

## Cap. VII.

ET la Sapienza s'attribuifce nell' arte à coloro, che la fanno esatissimamente, come di Fidia si dice, che egli è saggio Intagliatore in pietra; & di Policeto, che egli è saggio Statuario. Qui adunche pe'l nome di Sapienza altro non s'intende, che la bontà di quell' Arte. Mà io stimo, che e' si dia certi huomini, che sieno sapienti assolutamente, & non in particolare, nè in certe cose; sicome dice Homero nel suo Margite

*Questi (la Dio mercè) nè i campi sana  
Dalle fredd' acque, nè la terra solca,  
Nè per simil cagion' detto era saggio.*

Onde è manifesto, che la Sapienza è infra tutte l'altre la più esquisita scienza, che si ritroui. Però all'huomo saggio s'appartien' di sapere non solamente le cose, che da' principij deriuano, quanto anchor' se gli appartiene dir' il vero intorno a' principij. Onde la Sapienza sarà vno aggregato di Scienza, & d'Intelletto, & sarà come vna Scienza capitaneffa di tutte l'altre Scieze più nobili; per-

4. ch'è e' farebbe inuero disconueneuole, s'è vno stimasse, ch'è la Facoltà ciuile, ò la Prudenza fusse la più honorata scienza: f'è già l'huomo non è la miglior' cosa dell'uniuerso. Hora adūche s'è la cosa fanatiua, & la cosa buona non è la medesima per gli huomini, & per li pesci, & s'è il bianco, & il dritto è sempre il medesimo; parimente cōfesserà ogni huomo, ch'è e' sia anchora il saggio il medesimo sempre: ma non già l'huomo prudente, perchè prudente è quei, che ben' considera circa i particolari vtili à se stesso, & però à lui debbon' esser' commessi, ch'è gli disponga. Onde si dice infra gli animali bruti, ch'è quei son' prudenti, che hāno facultà di prouedere le cose, che accaggiono al viuere. E' però manifesto, ch'è e' non è vna medesima cosa la Facoltà ciuile, & la Sapienza; ch'è s'è noi vorremo chiamar' Sapienza quella facultà, che ci faccia scorgere l'util' proprio, conseguità, ch'è e' si dia piu Sapienze: perchè vna sola non serue alla salute, & al bene di tutti gli animali; ma diuerse sono in ciascuna sorte d' essi, s'è già noi non vorremo dire, ch'è vna sol' arte di medicina basti per tutti gli enti.
6. Ma s'è qui dicesse vno, ch'è l'huomo è ottimo infra tutti gli altri animali; questo niente rilieua: conciosia ch'è e' si dia delle cose, che son' più diuine per lor' natura ch'è non è l'huomo, come senza contraddittione alcuna son' quelle, onde il Mondo stesso è composto. Et pe' detti nostri sia chiaro, ch'è la Sapienza, & la Scienza, & l'Intel-
7. letto per natura son' cose honoratissime. Et di qui è nato, ch'è Anassagora, Talete, & altri simili sono stati chiamati saui, ma non prudenti, quando e' si sia scorto in loro vna ignoranza di quelle cose, che à loro stessi farrebbon' state vtili; & da altra banda si sia ueduto, ch'è e' sapeuono cose eccellenti, marauigliose, & difficili, & piene di felicità, ma bene disutili: perchè tali huomini non andauano cercando vn' bene humano. Ma la Prudenza è

intorno alle cose dell'huomo, & intorno à quelle, doue è lecito cōfigliarsi. Et questo è inuero l'ufficio dell'huomo prudente, cioè il poter' dare buon' consiglio. Et niuno è, che consigli di quelle cose, che sono impossibili à fare altrimenti, nè di quelle, che non hanno alcun' fine; il qual' fine non è altro, ché il bene humano: Et colui è buon' configliatore (parlando assolutamente) che sà ritrouare per cōiettura quelle cose, che infra l'agibili s'appartēghino di fare secondo la ragione all'huomo, che sia ottimo. Nè la Prudenza è solamente intorno all'universale, mà le fà di bisogno sapere anchora i particolari; Et la ragione di ciò è, ché la Prudenza è attiua; & l'attione è intorno a' particolari. Diquì interuiene, ché certi, che sono ignoranti di certi, che fanno, sono più atti à negoziare, & in tutte le cose gli esperimentati d'esse più uagliano; perchè sè vno saprà, ché le carni leggiere sieno ageuoli ad essere smaltite, & sien' buone alla sanità, & di poi nō saprà quai sieno le carni leggiere: questo tale (dico) non mai indurrà sanità, mà colui bene l'indurrà maggiormente, che saprà, ché le carni degli ucegli sien' leggiere, & sien' sane. Mà la Prudenza è Virtù attiua, onde le fà di mestieri saper' l'una, & l'altra cosa, mà più la particolare. Et quì si potrà forse ritrouare anchora una cognitione, che harà ragione architettonica.

### Et la Sapienza.

**L**a Sapienza, che è il quinto, & ultimo habito intellettiuo, s' examina in questo Cap. & da prima esaminasi una parte di lei, che è la non uera, dappoi s' examina la uera; & mettesi la differenza, che è intra lei, & gli altri habiti intellettiui: dandosi la sua diffinitione, sicome apparirà nella dichiaratione del testo. Oue [Et la Sapienza s'attribuisce nell'Arte] Con l'esempio dell'arti, doue chi n'è esattissimo, si dice esserui sapiente, mostra la Sapienza ueramente essere un' habito esattissimo dell'Intelletto intorno agli oggetti nobilissimi. Et la ragione di tal proua è in tal modo, Sè nell'arti particolari chi le sà esattamente operare è detto Sapiente; molto più chi sarà esattissimo in tutte le Scienze sia il

- Sapiente uero. Conferma egli il detto con l'esempio d'Homero cauato del suo Margite, nè è ben chiaro di chi è si intende; perchè il Margite allegato da Aristotile anchora nella Poetica non si ritroua. Può adunche intendere di Margite in quei uersi, ò d'altri: che ciò poco importa. Oue
2. [Però all'huomo saggio] Con l'esempio del concreto (io dico del Sapiente) si caua la diffinitione della Sapienza, la quale non è altro che un misto di Scienza, & d'Intelletto, per saper' ella congiuntamente le conclusioni,
  3. & i primi principij. Ma in tal diffinitione si può dubitare come sia uero, che gli habiti intellettini, che son' cinque, uenghin' tutti distinti per lo ro obbietti, essendoci la Sapienza, che in se stessa comprende due habiti. Rispondesi la Sapienza, se bene è un' habito, che congiugne insieme l'Intelletto, & la Scienza, che ella perciò non è nè l'uno, nè l'altro habito disperte; ma è un' terzo, che d'amendue li detti risulta. Nò sono adunche una cosa stessa l'Intelletto, la Scienza, & la Sapienza; ma son' distinti questi tre habiti l'uno dall'altro per uia d'un' certo ordine, conciossia che la Scienza dipenda dall'Intelletto come da suo superiore, & che l'Intelletto, & la Scienza dinouo dipendino dalla Sapienza come da habito supremo, et che sotto se stesso gli contenga amendue, usando il giuditio et nelle conclusioni delle Scienze, & ne' principij dello Intelletto, onde esse conclusioni si dimostrano. Oue [Et sarà come una Scienza capitanezza di tutte l'altre Scienze] E' la Sapienza capitanezza, ò uero perchè l'oggetto suo è l'ente uniuersale da nessun' particolare ristretto, onde auuiene, che ella può discorrere per tutte le Scienze, & prouare di ciascheduna i principij; ò uero perchè ella sola considera delle sustanze separate, che sono gli enti nobilissimi. Oue [Perchè è sarebbe inuero disconuenueole] Mostrafi quini una differenza da lei alla Prudenza, & alla Facoltà ciuile; & pigliasi quini la Facoltà ciuile per spetie di Scienza, cioè per la Politica: La ragione, onde ciò si mostra, et conduce ad uno inconueniente in tal modo, se la Sapienza fusse il medesimo, che le due dette, l'huomo uerebbe ad essere la più nobil cosa dell'Vniuerso, non considerando quelle due altro che cose appartenenti all'huomo. Nè è dubbio l'huomo non essere la più nobil cosa dell'Vniuerso, essendo le sustanze separate, & DIO infinitamente più nobili. Oue [Hora adunche] Per un'altra ragione si dimostra la differenza infra loro presa dal modo dell'operare, che in questa è sempre il medesimo; & nella Prudenza è diuerso, per la ragione che il Prudente è intorno a particolari, & il Sapiente è intorno agli uniuersali: & anchora perchè l'una è intorno al bene agibile, che è incerto, & l'altra è intorno al uero, & al necessario, che son' certissimi. Oue [Ma se qui dicesse uno] Rispondendo qui à chi dicesse: l'huomo essere il più nobile di tutti

gli animali, & però la Prudenza, che di lui considera, esser' della Sapienza più eccellente; afferma ciò niente rileuare, essendo molte cose più nobili degli Animali, delle quali considera la Sapienza: con' è uerbigratia l'Anima del mondo, & la materia, onde egli è composto, che è incorrottilabile. Et ch'è il mondo habbia l'anima è oppenion' Platonica, & secondo la Teologia Christiana, & secondo il uero, il mondo non ha anima; & l'huomo è il più nobile ente che sia doppo le sustanze separate: perchè l'huomo mediante l'Anima immortale infusagli da DIO Ottimo auanza tutti gli altri enti, che son' sotto gli Angeli, & mediante la incorrottilità del suo corpo secondo la promessa di DIO futura, auanza ogni incorrottilità della materia celeste; auuenga ch'è anchora si potesse dire, forse ch'è mediante l'assunta humanità da Christo è uenisse con tal rispetto ad auanzare di nobiltà gli Angeli. Ma tai considerationi alte son fuori di questa dottrina. Oue [Et di qui è nato, ch'è Anassagora] Con l'esempio d'Anassagora, & di Talete dimostra la natura del Sapiente, et per consequenza la diuersità, che è intra lui, e'l Prudente, per essere il Prudente intorno alle cose utili à se stesso, & agli altri, & il Sapiente per essere intorno alla speculatione diuina; lasciata tutta quella dell'utile. Conferma ciò, che io dico, il caso di Talete auuenutogli per specular' le Stelle, onde è cascò in una fossa; a cui rimprouerando una Domicciuola il suo studio disse, Tu uoi scorgere le cose del Cielo, ne scorgi quello, che tu hai innanzi à piedi. Mà egli rispondendole disse, Ne tu ó Donna, che le cose del Cielo non consideri, & sí quelle, che hai innanzi à piedi, non scorgi ch'è non sei uia, benchè tu uadi, & opeti quelle cose, che ti sono utili. Dicesi anchora d'Anassagora, ch'è per hauer' lasciato la roba, & la Città, & datosi interamente alla speculatione, egli era ripreso come negligente inuerso la Patria, che sopra tutte l'altre cose ci debbe esser' carissima, & à cuore. Mà egli rispondeua, Io non son' di lei punto negligente, nè m'è à cuore altro che la Patria: & mestrava il Cielo. Oue [Nè la Prudenza è solamente] Non perciò afferma egli, rispondendo à chi dicesse la Prudenza essere intorno all'uniuersale, ch'è ella sia il medesimo, che la Sapienza; perchè se ella è intorno all'uniuersale ella è anchora intorno al particolare, & intorno à questo molto più ch'è intorno à quel primo. Et questo si conferma per l'esempio degli huomini sperimentati, i quali nelle cose agibili uaglion' più de' dotti, & che mancano d'esperienza. Oue [Et qui si potrà] Mostra nell'ultimo una similitudine, che hà la Prudenza con la Sapienza, dicendo anchora nelle cose agibili darfi una Prudenza architettonica, & uniuersale; non altrimenti ch'è nelle cose speculatiue si dia la Sapienza. Et certo è, che la Prudenza anchora considera l'uniuersale

*sale, come è uerbigratia se è si debba far' pace, ò guerra, & se le leggi, ò l'huomo debbe esser' padrone. Et da questa consideratione uniuersale si viene alla particolare quando è si vuole applicare all' opera.*

*Delle spetie della Prudenza.*

*Cap. VIII.*

1. **E'** ben' vero, chè la Facultà ciuile, & la Prudenza sono vn' medesimo habito, mà l'esser' loro non è all'una, & all'altra il medesimo; mà di quella, che è intorno al gouerno della Città, quella, che è come principalissima Prudenza, consiste circa al porre le leggi: & quella, che è intorno a' decreti particolari si mantiene il nome comune di ciuile prudenza: Et questa è l'attiuua, & la deliberatiua, conciosia chè il decreto sia agibile, come cosa vltima. Onde si dice, chè questi tali huomini son' quegli foli, che gouernano la Republica; perchè questi mettono in atto non altrimenti, ché quegli, che esercitano
2. Parti manualmente. Mà la Prudenza pare solo, chè sia massimamente quella, onde vno procaccia il bene à se stesso; & à questa si dà il nome di Prudèza. Mà di quell'altre vna n'è detta facultà di saper' gouernare la famiglia, & l'altra, facultà di saper' porre le leggi; & la terza, ciuile: la quale si diuide in deliberatiua, & in giudiciale. Fia
3. adunche vna certa spetie di cognitione, la quale conoscerà per fine solamente di se stesso; mà nondimanco tale sarà molto differente da queste: conciosia chè chi sà, & chi consuma la cognitione per cagione di se stesso, si chiami prudente; & chè gli huomini, che attendono a' gouerni della Republica, si chiamino curiosi. Onde dice Euripide à questo senso

*Chime, che uiuer' tra' soldati in otio,  
Et, com' essi godean' gli honori, e' pregi  
Goder', benchè de' pesi loro scarco,  
Poteua, chiamerà prudente, & saggio?*

*Questo*

Questo detto nasce, perchè e' pare, ch'è l'huomo prudente cerchi il ben'proprio, et ch'è vn'tale debba operar' quello, che sia bene à se stesso. Et da questa oppenione è deriuato, ch'è li s' fatti sien' chiamati prudenti. Mà forse questo ben'proprio non si può trouare senza il bene della famiglia, & senza quello della Città. Oltradiquesto e' non è manifesto, & merita consideratione, qualmente ( dico ) e' si debba ire ritrouando questo ben'proprio. Et s'iami testimonio, ch'è quello, che io dico, sia vero, il vederli la Geometria, & le Matematiche poterli imparare da' giouanetti, & in tai facultà esser' lor' lecito di venirli dotti; mà e' non par' già, ch'è nessuno di tale età possa diuenir' prudente: Et la cagione di ciò è, ch'è la Prudenza è anchora intorno a' particolari, de' quali non si può venire in cognitione senza esperienza. Mà il giouane di questa manca, conciosia ch'è la lunghezza del tempo la partorisca. Et di qui si può anchora ir' cōsiderando, onde nasca, ch'è vn' fanciullo possa diuentare Matematico, mà non già Sapiente, nè Filosofo naturale; ò vero perchè le Matematiche s'acquistano per via d'astrattione, & li principii di queste altre Scienze s'acquistano per esperienza: ò vero perchè li principii di queste non son' creduti da' giouanetti, se bene essi gli dicono: & di questi altri la diffinitione non è oscura. Oltradiquesto gli errori, che si commettono nel dar consiglio, sono ò circa l'uniuersale, ò circa il particolare; perchè e' s'erra ò per non sapere, ch'è tutte l'acque graui sono mal'fane: ò e' s'erra per non sapere, ch'è questa acqua sia graue. E' anchor' manifesto, ch'è la Prudenza nō è Scienza, perchè la Prudenza è dell'estremo, come s'è detto; ch'è così fatto è l'agibile. E' ella adunche opposta all'Intelletto, perchè l'Intelletto è di quei termini, che con ragione non si possono discorrere; & questa è di quello estremo, che non cade sotto scienza, mà sotto il senso: & non sotto il sen-

- so, che è intorno a' proprii oggetti, mà sotto quello, onde noi conosciamo, ch'è il Triangolo nelle Matematiche è
11. l'ultimo; perchè quivi anchora si viene à fermarsi. Mà questa sì fatta consideratione è piuttosto di Senso ch'è di
  12. Prudenza; perchè di quell'altro senso la specie è diuersa da questa.

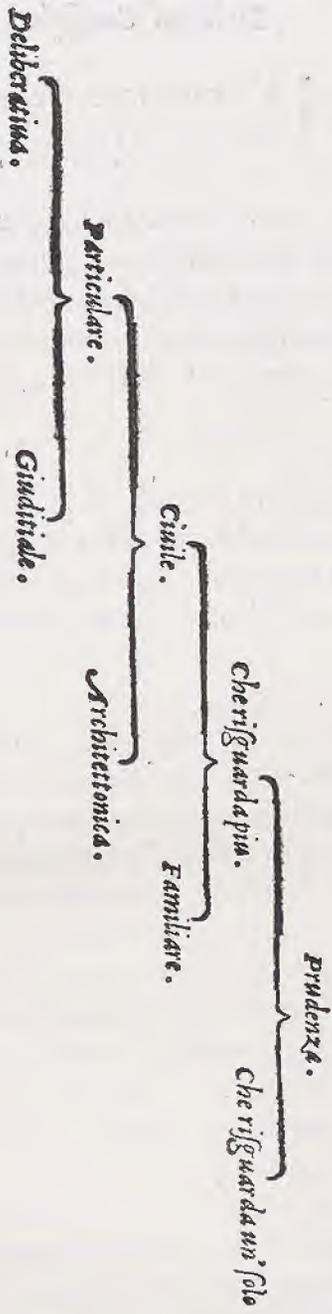
E' ben' vero .

- M**ette in questo Cap. la differenza, che è intra la ciuil Facoltà, & la Prudenza; & dipoi diuide la Prudenza nelle sue specie: & nell'ultimo diuouo la distingue dalla Scienza, & dall'Intellecto. E differente la Prudenza dalla ciuil Facoltà non altrimenti ch'è si sia la Giustitia uniuersale dalla particolare; perchè la Facoltà ciuile riguarda al bene uniuersale di più: & la Prudenza detta propriamente riguarda al bene di se stesso. Onde si può uedere (presa la Facoltà ciuile per specie, siccome ella è presa in questo luogo) ch'è l'Ethica, & la Politica non son differenti senon col rispetto del più, & del meno. Diuidesi adunche la Prudenza in Prudenza particolare, & in Prudenza uniuersale; Et questa seconda si ridiuidi in Prudenza ciuile, & in Prudenza familiare: Et la ciuile diuouo in quella, che è architettonica, & che pon' le leggi, & in quella, che eseguisce i particolari d'esse leggi. Et l'altre cose si manifeste
1. ranno dichiarando il resto. Oue [E' ben' uero, ch'è la Facoltà ciuile] Sono (com' io hò detto) la Facoltà ciuile, & la Prudenza un' medesimo habito differente solamente col rispetto del più, & del meno; Et intendasi per Prudenza quello habito, che indirizza i mezi à buon' fine, & non (come intende il uulgo) quello, che sà ritrouare i mezi per l'utile; se bene non
  2. è honesto. Oue [Ma di quella, che è intorno al gouerno] Diuide la Facoltà, ò uer' Prudenza ciuile in architettonica, & in quella, che è chiamata attisa, & particolare. L'Architettonica considera il bene publico in uniuersale. Et l'attisa & particolare considera questo di ben' mettere in atto, siccome auuiene alli Magistrati nell'amministrar' la Giustitia; alli Giuditij, & al Senato nel deliberare, & mettere in atto le faccende
  3. appartenenti allo Stato. Oue [Mà la Prudenza par' ch'è sia] Determina quivi della Prudenza secondo il parer' del uulgo, stimante lei esser' consideratrice dell'utile d'un' solo; (et piglisi qui l'utile pe'l bene). Et in tal significato s'intenda esser' tal determinatione della Prudenza uera. O' uero intendasi l'utile pe'l bene, che stima il uulgo; Et in tal significato

intendasi della Prudenza non uera. Ma poco di sotto il Filosofo diuidendo la Facoltà civile l'aggiugne un membro; & questo è il governo familiare: il che non haueua fatto da prima. Oue [Fia adunche una certa 4. sferie] Ritorna a parlare della Prudenza, che è distinta dalla Facoltà civile, mostrando con l'esempio d'Euripide quanto l'una sia diuersa dall'altra: Et serue tale esempio piuttosto ad esprimere la Prudenza, che stima il uulgo; perchè in quei uersi è chiamato prudente chi attende al bene proprio, & non chi attende al bene d'altri. Oue [Ma forse questo bene 5. proprio] Arguisce il Filosofo contra la positione di costoro con mostrare la fallacia d'essa, conciosia che il bene proprio hauer non si possa senza il ben comune o della Città, o della Famiglia; per la ragione forse che il bene proprio è dal ben publico contenuto: & non uada la ragione a riuerscio. Oue [Oltradi questo è non è manifesto] posto (afferma egli) che la 6. Prudenza sia intorno al bene proprio, è nondimanco difficil cosa ad esser prudente per la incertitudine de' beni, che accaggiano agli huomini. Pro uia ciò il Filosofo dalla dissimilitudine, che s'ha nell'acquistare la Prudenza, & le Discipline matematiche; doue in queste seconde li giouanetti subito ui acquistano dottrina: & della Prudenza non possono apprendere nulla, perchè ella consiste intorno a particolari, che hanno bisogno d'esperienza, & di tempo. Nel qual luogo del testo è messo, Anchora, per non torre alla Prudenza la cognitione dell'universale. Oue [Et di- 7. qui si può ire considerando] Muoue un dubbio dipendente da' detti di sopra; onde sia cioè, che il fanciullo possa diuenir Matematico, & non Filosofo naturale, nè metafisico; & la cagione di tale effetto è, perchè le Matematiche s'imparano per uia d'alteratione; onde auuiene, che l'huomo non ui si inganna: egli impara uerbigratia il fanciullo, che due, & due fa quattro, per considerer questi termini senza alcuna materia, sebene infatto è sono in materia. Il che non auuiene nella consideratione naturale, & sopra naturale, doue li principij d'esse non si conoscono senon per uia del senso, & non per uia d'astrattione; onde è non si imparano senon col tempo: però auuiene (siccome è aice seguendo) che li principij di tai dottrine dalli fanciulletti non son' creduti; sebene e' gli dicono: & quegli delle 8. Matematiche son' creduti di subito. Oue [Oltradi questo gli erra] Seguita di mostrare la difficultà dell'esser prudente, faccendo di mestieri a chi uol' esser tale di saper l'universale, & il particolare; che è impresa molto difficile. Oue [E anchor' manifesto] Notasi quivi una differenza intra lei, et la scienza per esser la scienza intorno all'universale, & ella intorno all'effremo agibile, che è il particolare. Oue [E' ella a- 10. dunche opposta] Et qui di nuovo si nota quella, che ella ha con l'habito

- dell' intelletto, perchè, sebene l'uno, & l'altro habito è intorno all'estremo, l'uno è intorno all'estremo uniuersale, che non si può dimostrare, io dico intorno a' primi principj; Et la Prudenza è intorno all'estremo, che cade sotto'l senso; io dico sotto'l senso, dichiarando quivi il testo, perchè ella è intorno al particolare; & non intorno al particolare oggetto de' sensi esterni, come sono li colori, & li suoni, mà intorno al particolare oggetto del senso interno chiamato da' Latini Cogitatiua; il quale estrae (come dicono questi moderni) la cognitione delle spetie non sensate dalle spetie, & cognitioni delle forme sensate; com'è uerbigratia l'amicitia, & l'inimicitia, & simili: le quali si chiamano spetie non sensate per questo, perchè le forme sensibili d'esse non sono nel senso esterno, sicome sono le forme del colore nell'occhio, & simili. Onde auuicene, che è conofce nelle Matematiche questo Triangolo; & nelle naturali questo huomo, & nelle morali questa pace, & questa guerra. Questo senso interno non hanno i bruti, mà in quel cambio hanno (& parlo io qui secondo la dottrina di S. Tommaso) un senso detto Estimatiua, mediante il quale la pecora conofce il lupo come nimico. Que
11. [Mà questa sì fatta consideratione è piuttosto di senso che di Prudenza] Hauendo detto la Prudenza essere intorno a questo estremo agibile mostra tale attione esser' piuttosto di senso che di Prudenza; perchè la Prudenza è in subbietto nell' intelletto: mà non per questo auuicene, che è non sia uffitio di Prudenza anchor' questo, perchè in tale attione ella si serue di questo senso, congiugnendosi con l' Appetito. Que
12. [Perchè di quell'altro senso la spetie è diuersa da questa] Hauendo fatto mentione del senso interno detto Cogitatiua, & del senso esterno, afferma qui intral' uno, & l'altro esser' differenza; per hauere il senso esterno altra diffinitione che non hà il senso interno.

FIGURA.



DELIBERATIVA

iii  
P

## Del buon' Consiglio. Cap. IX.

1. **M**A' il cercare, et il consigliarsi son' differenti; on-  
 ciosia chè il consigliarsi sia vn' ricercare. E' bene  
 adunche intédere, che cosa è il buon' Consiglio, ò sè egli  
 è vna certa Scienza, ò Oppenione, ò buona Coniettura,
2. ò altra spetie di cosa. Scienza non è egli, perchè e' non si  
 ricerca quello, che si sà; mà il buon' Consiglio è vn' cer-  
 to Consiglio: & chi consiglia, cerca, & discorre. Non è  
 anchor' buona Coniettura, perchè la buona Cóiettura si  
 fa con prestezza, & senza discorso; mà il Consiglio si fa  
 con lunghezza di tempo: & vsasi dire, chè tosto si debbo  
 no eseguire le cose consigliate, & chè maturamente con-
3. sigliar' si debbono. Oltradiquesto la Sagacità, ò Soletia,  
 ch'io voglia chiamarla, è cosa diuersa dal buon' Consi-  
 glio, mà la buona Coniettura è vna certa Sagacità. Non
4. è anchora Oppenione alcuna il buon' Consiglio. Mà ef-  
 sendo vero, chè chi mal' consiglia commetta errore, &  
 l'opposito faccia chi ben' configli; è però manifesto, chè  
 il buon' Consiglio sia vna certa rettitudine, & non cosa  
 appartenente alla Scienza, nè alla Oppenione: perchè  
 alla Scienza non s'attribuisce nè l'errore, nè la rettitudi-  
 ne: & all' Oppenione non s'attribuisce altro retto, chè la  
 verità: & in oltre tutto quello, di che s'hà oppenione, è  
 determinato: mà il buon' Consiglio non si fa senza ra-  
 gione; onde egli è inferiore alla Mente, perchè il buon'  
 Consiglio non è anchora enunciatione, mà l'Oppenio-  
 ne non è vn' ricercamento, mà è digià vna certa enun-  
 ciatione; & chi consiglia ò bene, ò male, chè e' se lo fac-  
 cia, và cercando, & discorrendo qualcosa. Mà il buon'  
 Consiglio non è altro chè vna rettitudine di consiglio.  
 Et perciò è da ricercare primieramente, che cosa sia il
5. Consiglio, & intorno à che cose e' consista. Et, còciosia  
 chè la Rettitudine si dica in piu modi, è manifesto, chè

ogni Rettitudine nõ si debbe chiamar' buon' Consiglio; perchè l'huomo incõtinente, & il reo conseguirà discorrendo con la ragione ciò, che e' si propone di conoscere: onde ei potrà consigliare rettaméte; & contuttociò proporfi vna cosa maluagia. Mà il ben' consigliare pare, chè sia vn' certo bene; perchè tal' rettitudine di Consiglio, onde alcuno può cõseguire vn' bene, si dice essere buon' Consiglio. Mà e' si può anchora tal fine conseguire col Silogismo non uero, & puossi hauer' quello, che stà bene; mà non già per il mezo, per che stà bene: potendo essere il mezo, termino falso. Onde nè anchora in vn' certo modo esso buon' Consiglio sia retto, mediante il quale si conseguiti quello, che stà bene; mà nõ già per buon' mezo. Anchora ei può stare, chè vno conseguiti il bene, consigliandolo assai tempo; & chè vnaltro lo conseguiti in brieve. Quello pertanto sia non buon' Consiglio, mà sia buona rettitudine di Consiglio quella, che conseguirà per via del mezo vtile quello, che stia bene, & come, & quando. Oltradiquesto il buon' Consiglio può essere & assolutamente, & può esser' buono à qualche fine particolare. Buon' Consiglio assolutamente è quello, che tende al fine, che assolutamente è buono. Buono particolarmente è quello, che è buono per conseguire vn' fine particolare. Sè adunche il buon' Consiglio è cosa da huomini prudenti, il buon' Consiglio verrà ad essere vna rettitudine, che per via del mezo, che è vtile, ci scorga à qualche fine; del quale la Prudenza sia vera esistimatrice.

Mà il cercare, & il consigliarsi.

**F**inito il trattato della Prudenza esamina il Filosofo consequentemense tre abiti secondo l'opinion' di qualcuno, & secondo alcuni altri tre operationi, che conseguitano à essa Prudenza; Et tali sono, chiamandogli per abiti, il buon' Consiglio, la Sagacità, & la Sentenza. Et in

- questo Cap. si tratta del buon Consiglio, per chiarezza del quale si mette da prima la differenza, che è intra'l cercare, & il consigliarsi; & dipoi esaminatesi molte cose, che egli non è, si mostra che cosa è sia, & dasi la
1. sua diffinitione: come si uedrà dichiarando il testo. Oue [Ma il cercare, & il consigliarsi] La differenza, che è intra'l cercare, & il consigliarsi, è la medesima, che è intra'l genere, & la spetie; perche il cercare e genere, essendo ogni consiglio ricercamento, & non all'incontro. Oue
  2. [Scienza non è] Prouasi il buon Consiglio non essere Scienza con questa ragione, il buon Consiglio, che non è altro che Consiglio, cerca quel ch'è non sa; La Scienza non cerca, perche ella sa: Adunche il buon Consiglio non è Scienza. Oue [Oltra di questo la Sagacità] E' quiui una ragione à prouare il buon Consiglio non esser buona Coniettura in questo modo, il buon Consiglio non è Sagacità; La Coniettura è Sagacità: Adunche ella non è il buon Consiglio. Oue [Non è anchora Oppenione] Dando quiui il genere del buon Consiglio, che è la rettitudine, mostra tal rettitudine non essere rettitudine di Scienza, nè d'Oppenione, ma essere rettitudine di Consiglio. Et più di sotto trouando lui non essere Oppenione la mostra, perche l'Oppenione è una certa Enuntiatione; & il buon Consiglio non è Enuntiatione: perche il buon Consiglio cerca, & discorre Onde auuiene (afferma il Filosofo) che egli è inferiore alla Mente, pigliando quiui la Mente per Oppenione; perche (siccome io hò detto) l'Oppenione è
  3. ferma, & il Consiglio uà dubitando. Oue [Et conciosia che la rettitudine] E' la rettitudine (siccome io hò detto) il genere del buon Consiglio; la qual parte della diffinitione esaminando qui il Filosofo afferma non ogni rettitudine esser buon Consiglio, pigliando la rettitudine qui pe' l'fine, che si consegue; conciosia che è si possa conseguire un' mal fine (et questo non è rettitudine di Consiglio) com'è uerbigratia conseguire uno adulterio: il che fanno gli Incontinenti, che qui si pigliano per gli Intemperati, perche l'Intemperato è quegli, che si propone il cattiuo fine in cambio del buono. Oue [Ma è si può anchor tal fine conseguire col silogismo non uero]. Hauendo ribustato dalla diffinitione del buon Consiglio la consecutione del cattiuo fine, qui gli toglie anchora la consecutione del buon fine con cattiuo mezo; che tale attione inuero non è da buon Consiglio. Prouasi nel modo del silogizzare, che è si faccia buona conclusionone con cattiuo mezo, in questo modo, Ogni uento è latrabile; Ogni cane è uento: Adunche ogni cane è latrabile. Nelle materie morali è buon fine aiutar l'amico, che sia in bisogno, & cattiuo mezo rubar altrui per soccorrerlo. Oue [Anchora è può stare] Non bastaua al Filosofo nella diffinitione del buon Consiglio hauergli data la rettitudine del fine, & de-

mezi, che anchora gli aggiugne la breuità del tempo; conciosia chè in tempo lungo, se bene uno faccia retto consiglio, possa nondimanco auuenire, chè in quel mentre perischino l'occasioni. Oue [Oltradi questo il buon' 8.  
Consiglio può essere & assolutamente] Diuide i fini da conseguirsi nel buon' Consiglio in fine uniuersale, & in fine particolare. Fine uniuersale, & assolutamente sarà la felicità. Fine particolare sarà questa ricchezza, o questa uittoria. Conchiudesi adunche la diffinitione del buon' Consiglio essere una rettitudine di Consiglio per condurci à fine utile (che qui s'intende per buono) con buon' mezi, & in tempo corto.

## Della Sagacità.

## Cap. X.

**D**Asi anchora la Sagacità, & il suo contrario; mediante i quali habiti vno si dice essere ò sagace, ò grosso d'ingegno; la quale Sagacità nõ è interamete il medesimo, che la Scienza, & l'Oppenione: chè se così stesse, 1.  
chiunque hà Scièza, & Oppenione, verrebbe ad esser' sagace. Nè è anchora vna certa Scièza particolare, siccome è la medicina intorno alle cose sanatiue; ò come è la Geometria intorno alle grandezze: perchè la Sagacità nõ è di quelle cose, che son' sempre, & che sono immobili, nè di quelle, che interuengono da qual' un' si voglia, mà è di quelle, doue vno dubiterebbe, & chiederebbe consiglio. Onde ella è circa alle medesime cose, intorno alle quali 2.  
è anchora la Prudenza. Nè per questo dico, chè la Prudenza, & la Sagacità sien' vn' medesimo habito; perchè alla Prudenza stà il comandare; conciosia chè il fine di lei è quello, che sia ben' fare, ò non fare. Et alla Sagacità s'appartiene solamete il giuditio, essendo inuero vna cosa stessa la Sagacità, & la buona Sagacità; perchè e' sono anchora il medesimo li sagaci, & li rettamente sagaci. Nõ è anchora Sagacità l'hauer' Prudenza, ò il riceuerla. Mà come nell'imparare interuiene, chè allhora si dice vno sapere, quando egli vsa la Scienza; parimente si dice vno esser' sagace quando egli vsa l'oppenione per ben'

giudicar' quelle cose , che appartengono alla Prudenza  
 3. mentre che vnaltro le dice . Nè qui sia differéza dal dir' bene al dire rettamente, perchè di qui è stato tratto il nome della Sagacità detta in greco *σύνεσις* ; dalla quale son' detti gli huomini bene intelligenti, & sagaci : io dico da quella Sagacità, che s' vsa nell' imparare ; perchè l'imparare non è altro ché esser' molteuolte sagace .

Dassi anchora la Sagacità.

**L'** vffitio dell' altro habito , ò operatione detta Sagacità è il giudicar' bene le cose dettate dalla Prudenza . Nè qui interuiene altrimenti ché nel buon' Discepolo inuerso il suo Precettore, il quale ben' giudichi, et  
 1. bene intenda le cose dettate da lui . Et dichiarando il testo, oue [Che se così stesse] Prouasi la Sagacità non essere Scienza, nè Oppenione, perchè stando il detto, chiunque hauesse Scienza, ò Oppenione sarebbe sagace; Et questo è falso: & serue la ragion' medesima à mostrare, ché ella non è una  
 2. particolare Scienza. Oue [Nè per questo dico, ché la Prudenza, & la Sagacità] Rimoue uno errore di chi credesse la Sagacità essere il medesimo, ché la Prudenza, per consistere l'una, & l'altra intorno à materie contingenti ; perchè elleno stanno con la proportione detta sopra del Maestro, & del Discepolo : i quali sebene sono intorno à una medesima dottrina, l'uno insegnandola, & l'altro imparandola, non sono eglino perciò il  
 3. medesimo . Oue [Nè qui sia differenza] Quello, che egli intendia in quelle parole, si trae ageuolmente da chi hà la lingua Greca, consistendo la forza nelle uoci istesse : Et qui nella traduttione del testo hò seguitato quel testo, ché è à mano ; doue l' Argiropolo hà uariato nel tradurre d' assai, hauendo ciò fatto (mi stimo) con buona autorità : la quale, per non mi esser' certa, non hò uoluto seguire.

Della Sentenza.

Cap. XI.

**M**A' quella, che è chiamata Sentenza, onde gli huomini son' detti ben' sententiosi, & d' hauer' sentenza, è il giuditio retto dell' huomo, che habbia in se l'equità . Sia di ciò segno, & perchè vn' tale huomo si dice esser' perdonatore degli errori, & perchè egli è cosa da

equità l'esser' disposto à perdonare certi mancamenti :  
 Mà il perdono non è altro ché vna sentenza di chi hà l'e  
 quità, che giudica rettamente : Et retto iudicium è quel  
 lo, che fa l'huomo verace . Et tutti questi habiti conti  
 tendono ragioneuolmente à vn' fine medesimo, perchè  
 la Sentenza, la Sagacità, la Prudenza, & la Mente alli me  
 desimi attribuédosi si dice, ché li medesimi habbino Sen  
 tenza, & Mente, & ché e' sien' sagaci, & prudenti : con  
 ciosia ché tutte queste potenze seruino all' estremo , &  
 al particolare . Anchora nel giudicar' bene vno quelle  
 cose, che s'appartengono all'huomo prudéte, si dice, ché  
 egli è sagace, & di buona sentenza, & perdonatore; per  
 ché le cose, che appartengono alla equità, sono comuni  
 à tutti quanti i beni con quel rispetto, con che essi sono  
 inuerso d'altrui . Mà le cose agibili sono intorno a' par  
 ticulari, & sono tutte intorno all' estremo; & all'huomo  
 prudente fa mestiero di saperle : Et la Sagacità, & la Sen  
 téza sono intorno alle cose agibili, le quali sono gli estre  
 mi : & esso intelletto è degli estremi dall'una , & dall'al  
 tra banda; perchè à lui s'attribuiscono gli estremi, & gli  
 vltimi termini , & non alla ragione : nelle cose ( dico )  
 dimostrabili se gli danno i primi termini, & immobili, et  
 nelle cose agibili se gli dà l'ultimo , & il contingente, &  
 l'altra propositione : perchè queste cose vltime sono in  
 uero i principii del fine , conciosia ché da' particolari ne  
 risulta l'uniuersale . Di queste cose adunche bisogna ha  
 uer' sentimento ; & tal' sentimento è Intelletto . Onde  
 apparisce , ché tali habiti ci sien' naturali : Mà per na  
 tura niuno è, che sia sapiente ; mà bene hà ognuno Sa  
 gacità, Sentenza, & Intelletto per natura . Segno è di  
 ciò il parere , ché tali habiti ci conseguitino secondo  
 l'età ; & la età hà l'Intelletto , et la Sentenza, come ché  
 la natura di ciò sia cagione . Onde l'Intelletto viene ad ef  
 fere il principio , & la fine ; perchè da queste cose , & di

queste cose si fanno le dimostrazioni. Però è ben' fatto il prestar' fede agli huomini sperimentati, alli Vecchi, & alli prudenti ne' casi, & nell' oppenioni, che non si possono dimostrare: nè manco fede hauer' loro si debbe, ché alle stesse dimostrazioni; perchè essi per hauer' l'occhio della esperienza scorgono li principii. Che sia adunque Sapienza, & che Prudenza, & intorno à che cose l'una, & l'altra consista; & ché l'una, & l'altra è Virtù di diuersa parte dell' Anima, è stato detto.

Mà quella, che è chiamata.

**Q**uasi si dà fine al terzo habito, ò operatione da lui chiamata Sentenza, la quale stia non altrimenti con la Sagacità ché si stia l'Equità con la Giustitia; perchè sicome l'Equità è correttiva della Giustitia, parimente la Sentenza è correttiva delle cose da essa Sagacità giudicate. Onde una tale operatione è propria di chi hà l'habito dell' Equità. Proua dappoi il Filosofo tutti questi tre habiti conti essere intorno à particolari, per la ragione ché è ci uengono addosso per natura, & in tempo, nel quale noi hauiamo fatto l'esperimento; doue allincontro la Sapienza, & l'altre Virtù morali non sono in noi per natura, sebene elleno non sono in noi fuor' di natura, sicome nel principio del II. fu determinato. Ne per tal ragione si nega loro essere habiti intellettui, perchè è sono intorno all'estremo; il quale uffitio è da Intelletto, & dall'una, & dall'altra banda: io dico & da quella disopra, & da quella disotto, sicome si uedrà dichiarando il testo. *Oue [Et tutti questi habiti conti] Tendono questi tre habiti à un' medesimo fine, al quale tende la Prudenza; oue apparisce, ché è sien' parte di lei, ò una medesima cosa: & perciò si potrebbe dire, ché il ragionamento di loro fusse superfluo. Mà è si risponde, seben' tali habiti tendono à un' fine medesimo, al quale tende la Prudenza, non per questo auuenire, ché è sien' con lei il medesimo; anzi tali habiti stare con la Prudenza in quel modo medesimo, in che stà la cosa, che per subbietto è una, & diuersa di consideratione: perchè nel uero la Prudenza con questi habiti è il medesimo per subbietto, & per consideratione è diuersa, perchè altra cosa è ella, quand' ella è intorno all' inuentione de' mezi, & al comandamento d'essi; altra è, quando ella giudica i mezi trouati; altra, quando ella fa di loro buon' consiglio: & altra, quand' ella uà correggendo nella parte più equale cose giudicate sagacemente. Et quanto ché tali ha-*

biti sien' parte, ò non parte di Prudenza (per lasciar' qui molti dubbj, che occorrono in questa materia) si determina tali habiti esser' parti potenziali d'essa Prudenza; cioè essere certe attitudini, delle quali la Prudenza si serua in fare il suo uffitio perfetto. Oue [Conciosia ch'è tutte queste potenze] 2. E' il senso, che tutti questi habiti non altrimenti che la Prudenza seruono all' estremo agibile, che è il particolare. Oue [Perchè le cose, che appartengono all' Equità] 3. Questo medesimo, che è dice qui, si disse nel V. doue si trattò dell' Equità, cioè ch'è l'habito dell' Equità non solamente s' estende agli atti della Giustitia; mà à tutti quegli anchora, che hanno il rispetto ad altri: com'è uerbigratia, se è sia uno, che parli troppo, & profuntuosamente, chi harà l'habito dell' Equità l'andrà difendendo con dire, ch'è sia eloquente, & ch'è sia pronto, & in somma con pigliare in buona parte quello, che anchora si potrebbe pigliare in cattiuu. Di qui hanno i Latini in questo senso usato quel modo di dire, Equi, bonique consulas. Oue [Et esso Intelletto è degli estremi] 4. Perchè uno non credesse questi tre habiti essere in subbietto nel senso, hauendo ei detto di sopra, ch'è eglino erano intorno al particolare, mostra con quelle parole loro essere in soggetto nell' Intelletto, per la ragione ch'è all' habito dell' Intelletto s' appartiene l'uno, & l'altro estremo, ò uogliamo dire l'estremo dall'una, & dall'altra banda; conciosia ch'è l'Intelletto speculatiuo habbia l'estremo dalla banda dell'uniuersale: & ch'è l'Intelletto pratico habbia l'estremo dalla banda del particolare, io dico quello estremo, che serue all'attione: perchè anchora l'Intelletto pratico può hauer' l'estremo dalla banda dell'uniuersale: mà questo non serue al mettere in atto. Perciò afferma il Filosofo (dichiarando il testo) all' Intelletto attribuirsi gli estremi, & non alla ragione, la quale è presa quini per dimostrazione; uolendo mostrare, ch'è degli estremi, ò sieno eglino principj uniuersali, ò sieno particolari, non sene fa la dimostratione: perchè in tal modo s' andrebbe in infinito. Per questo, dichiarandosi meglio, soggiugne per le dimostrationi seruire i primi principj uniuersali, che sono necessary, & immobili; & per le materie agibili seruire i primi principj particolari, et compresi dalla minor' propositione. Oue [perchè queste cose ultime] 5. L'estremo particolare afferma il Filosofo essere il principio del fine, il qual luogo (lasciate l'opponioni d'altri) seguendo le parole del testo espongo così, cioè ch'è l'intentione del Filosofo sia il mostrare li particolari essere il principio dell'uniuersale da lui quini chiamato fine; perchè (secondo la mente del Filosofo) da' particolari si uiene in notitia degli uniuersali: et così è uero ogni nostra dottrina hauer' principio dal senso; sebene Platone questa cosa intende altrimenti. Oue [Di queste cose adunche] 6.

- ferma esser' huomo d'auer' sentimento, perchè altrimenti l'uniuersale non può intendersi; Et questo estremo ultimo, che intende i particolari, è Intelletto; e non è (dico) ueramente Intelletto, anzi è piuttosto quel senso interno detto *Cogitativa*, del quale s'è parlato di sopra: o uero è Intelletto passiuo, siccome ei lo chiama in tal modo ne' libri dell' *Anima*; o uero è egli da lui chiamato Intelletto in questo senso, perchè esso si serua del senso interno, siccome io dissi nel *Cap. della Prudenza*. Oue [Onde apparisce, ch'è tali habiti] Volendo prouare gli habiti detti essere intorno al particolare, mostra ch'è ci son' da natura, & ch'è si generano in noi a poco a poco secondo l'augumento del senso, che col tempo ci habbia fatto acquistare esperienza. Oue [Onde l'Intelletto uiene ad essere il principio, & la fine] Poi ch'è egli ha mostrato l'estremo particolare essere dell'Intelletto, & esser' cagione dell'uniuersale, conchiude l'habito dell'Intelletto essere il principio, & la fine; il principio, perchè egli è cagione dell'uniuersale, facendosi in noi tal cognitione con l'inductione: La fine, perchè il principio uniuersale è il più nobile, & il primo dalla parte della *Natura*: onde egli ha (rispetto à quell'altro) ragion' di fine. O uero si può in tal modo esporre questo luogo, cioè ch'è egli intenda l'Intelletto pratico essere il principio, & il fine; perchè da tal principio si faccia la dimostratione: & esser' il fine, perchè è non si conchiude operando altro ch'è tal principio, cioè il particolare. Onde oue è soggiugne [Perchè da queste cose, et di queste cose] Intende ci quiui il medesimo, ch'io hò detto, & è questa la ragione di questo estremo pratico; cioè ch'è da' principij si facciano le dimostrationi: & ch'è di queste cose medesime si faccia la conclusionè, ch'è il fine nel *Silogismo* pratico; Et questo è il particolare. Et nel primo senso espongasì la ragione, in questo modo cioè, perchè da' principij uniuersali, ch'è egli intende, oue è dice, Da queste cose, si faccino le dimostrationi: onde è uenga ad essere in tal modo il principio: & perchè del principio particolare, ch'è egli intende, oue è dice, Di queste cose, si conchiugga, et operisi; onde in tal modo è uenga ad esser' la fine; essendo l'operatione fine. Onde si fa una una consequenza nell'ultimo di questo *Cap.* ch'è agli sperimentati, & pratici si debba prestar' gran fede, per la ragione ch'è tali hanno notitia de' particolari, de' quali si fa la dimostratione nel discorso morale. Et tanto basti.

Dubbio s'è la Sapienza, & la Prudenza sia utile; & ch'è la Prudenza non è senza Virtù morale. *Cap. XII.*

**M**A' qui potrebbe dubitare vno à che sieno utili questi habiti conti, conciosia ch'è la Sapienza non

confideri cosa alcuna di quelle, onde l'huomo possa ef-  
 fer' felice; non essendo ella di nessuna cosa generatrice. 1.  
 Ben' è vero, ch'è la Prudenza hà questo; mà che bisogno 2.  
 è egli mai di lei, s'è egli è vero, ch'è ella consista circa alle  
 cose giuste, & all'honeste, & circa quelle, che son'buone  
 all'huomo? che sono le cose tutte, che dall'huomo buo-  
 no si debbon' mettere in atto; s'è egli è vero dico, ch'è, per  
 conoscerle quali elleno sieno, noi non diuentiamo ad  
 operarle più atti, posto ch'è le Virtù sieno habiti; così co- 3.  
 me nè anchora si debbon' chiamar' sane, nè ben' disposi-  
 tiue del corpo quelle cose, che non operano tali attioni,  
 mà quelle cose, che da essa habitudine della sanità deri-  
 uano: perchè ( à dire il vero ) il possedere la medicina,  
 & l'arte ginnastica non ci fa più atti à mettere in atto ta-  
 li facultà. Hora s'è la Prudenza non è per cagione di tal'  
 fine, mà perchè gli huomini diuentino buoni à chi è di-  
 già buono; ella non sia vtile in conto alcuno. Nè ancho-  
 ra sia ella vtile à chi non hà la Virtù, imperochè che rilie-  
 ua di più ò hauerla, ò prestar' fede à chi l'ha? Et bastici  
 in questo caso di lei, come interuiene della sanità; la qua-  
 le desiderando gli huomini d'hauere: non perciò van-  
 no imparando la medicina. Oltradiquesto e' parrebbe 4.  
 cosa disconueneuole, s'è, essendo ella men' degna della Sa-  
 pienza, noi la facessimo maggior' signora di lei; concio-  
 sia ch'è quella potenza, che opera, sia la principessa, & co-  
 mandatrice di ciascheduna attione. Et di queste cose è  
 da determinarne; ch'è al presente solamente se n' è dubi-  
 tato. Primieramente adunche dico di loro, ch'è elleno 5.  
 debbon' essere elette per loro stesse; perchè ciascuna d'ef-  
 se è Virtù d' una parte dell' Anima nostra: & auuenga  
 ( dico ) ch'è nessuna di loro niente operasse. Mà elleno  
 operano, & non in quel modo, in che la medicina opera  
 la sanità; mà sicome la Sanità stessa induce le sane disposi-  
 tioni, così la Sapienza induce la felicità: perchè, essendo

ella parte dell'intera Virtù nell'esser' posseduta, & nell'esser' messa in atto, ella viene à far' l'huomo felice. Più oltre l'operatione si fa perfetta mediante la Prudenza, & la Virtù morale; perchè l'una si propone il fin' buono, et

6. l'altra, che è la Prudenza, li mezi per conduruisi; perchè la quarta parte dell' Anima nostra, che è la nutritiua, manca di questa tal' virtù; conciosia ch'è à lei non stà l'operare, ò il non operare. Mà, ch'è mediante la Prudenza gli huomini diuentino più atti ad operare le cose giuste, & l'honeste, ricominciatoci alquãto disopra pigliamo questo principio ragionando di dimostrarlo. Così adunche, come noi nõ chiamiamo anchora giusti coloro, che operino cose giuste, come son' quegli, che fanno i comandamenti delle leggi ò forzatamente, ò per ignoranza, ò per qualche altra cagione, & non pe'l fine di loro stesse, benchè eglino operin' quello, che si conuiene, & che s'aspetta à vno huom' virtuoso; similmente per tal ragione pare, ch'è conseguiti, ch'è à chi vuole esser' veramente huom' da bene faccia di mestieri d'esser' in vn' certo modo disposto, mentre ch'è egli opera tali attioni: io dico, ch'è e' gli cõuenga operarle per electione, & per fine d'esse cose operate. Essa Virtù adunche ci fa l'election' buona, mà le cose, che per cagion' di lei son' atte per natura ad esser' operate, non s'appartengono à essa Virtù; mà aspettansi ad vn'altra facultà. Mà e' si debbe dire alquanto questa materia più chiaramente. Egli è vna certa potenza nell' Anima, che Habilità è chiamata, la quale è di questa natura, ch'è ella può mettere in atto tutte quelle cose, che tendono al proposto segno, & può tutte conseguirle. S'è il segno è adunche retto, questa Habilità è lo deuole. S'è il segno è cattiuo, ella sia detta vna Astutia. Et di quì nasce, ch'è gli huomini prudenti son' chiamati anchor' habili, & astuti. Mà la Prudenza nõ è la facultà detta, mà ella nõ è anchora senza essa; anzi questo habi-

to s'imprime in questo occhio dell'anima : & di virtù nõ manca, siccome io hò detto, & come è manifesto; concio-  
 sia ch'è i Silogismi delle cose agibili habbino il principio,  
 perchè il fine, & l'ottimo è di tal natura, qualunche e' sia  
 finalmente, & sia ( per via di parlare ) quello, che ti pare.  
 Mà il fin' buono non è scorto fenon dall' huomo buo-  
 no, perchè la malitia ci storce, & facci mentire ne' princi-  
 pii delle cose agibili . Onde è chiaro, ch'è impossibil' co-  
 sa è, ch'è e' sia prudente chi non è buono .

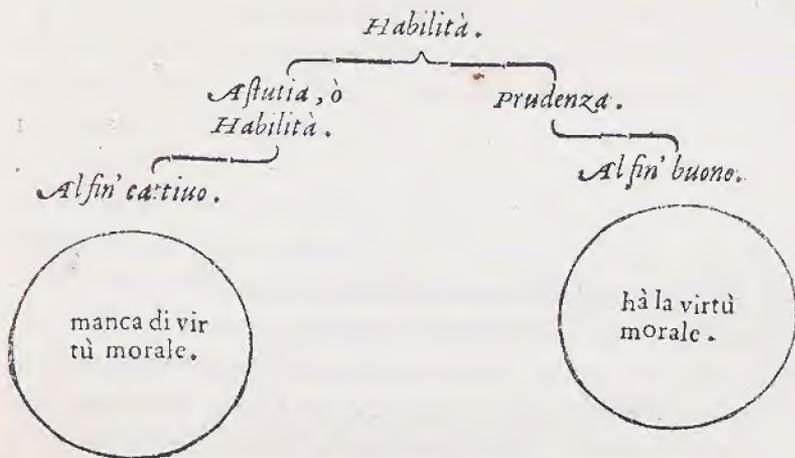
Mà quì potrebbe dubitare vno .

**M**uononsi due dubbij in questo Cap. l'uno è à che gioua la Sapienza <sup>1.</sup>  
 non considerando ella alcuna cosa agibile, onde s'acquisti l'humana  
 felicità . L'altro è, à che gioua la Prudenza, se senza il suo aiuto si possono <sup>2.</sup>  
 le cose uirtuose mettere in atto ; io dico senza sapere che cosa elleno sieno ,  
 siccome auuiene dell' operationi dalla sanita procedenti , le quali si possono  
 mettere in atto senza la scienza della medicina . Doue s'è qui uno repli-  
 casse tale scienza esser pur' di giuamento à quelle attioni, si risponde non  
 esser' ella però necessaria; nè la Prudenza medesimamente, potendosi usa-  
 re la Prudenza d'altri . Al primo dubbio si dice la Sapienza essere utile,  
 & necessaria; perchè ella è parte dell' intera Virtù: la quale intera Virtù  
 è l'aggregato delle Virtù morali, et delle Virtù intellettive . Onde la Sa-  
 pienza , che fa perfetta la parte intellettiva , uiene ad esser' necessaria ;  
 perchè ella fa perfetta (com' io hò detto) una parte della Virtù, et quella,  
 che è la piu nobile . Et al dubbio della Prudenza si risponde lei esser' utile,  
 & necessaria, perchè non gli operatori delle Virtù uirtuosi si debbon' chia-  
 mare, mà gli operatori delle Virtù con scienza, con elettione, & con ret-  
 ta ragione ; le quai tutte condittioni alla Prudenza s'aspettano . Mà ch'è  
 la Prudenza sia necessaria alle Virtù morali lo proua egli mediante la cõ-  
 nessione, che è infra lei, & le morali Virtù . La qual cosa star' così dimo-  
 stra egli cõ l'esempio d'una potenza, ò uero d'una habilità, che è nell' A-  
 nima nostra ; mediante la quale si scorge i mezi da condursi al fine . Onde  
 se tale habilità ci scorge pe' mezi al fine cattiuo, ella non si chiama Pru-  
 denza, mà Malitia, & Astutia ; Et questo nasce, perchè allhora in lei  
 non è congiunta la Virtù morale . Mà quando ella ci scorge per buon' me-  
 zi à buon' fine allhora ella si chiama Prudenza . Nè dico io perciò tale Ha-  
 bilità, & la Prudenza essere una medesima cosa , mà bene , ch'è la Pru-  
 S

- denza s'imprime in questo occhio dell' Anima dalui chiamato habilità, & occhio metaforicamente: perchè ella ci fa scorgere i mezi. Cauasi adunche dalle cose dette la Prudenza non potere stare senza le Virtù morali, & anchora si caua le Virtù morali non potere esser' senza Prudenza, per la ragione che la Prudenza è loro forma; perchè (com'io ho detto altreuolte) la Virtù morale ci inclina al fin' buono: & la Prudenza ni ci indirizza co' mezi, & mediante il retto, che è in lei, fa quella attion' uirtuosa. Et nella dichiaration' del testo, oue [Non essendo ella di nessuna cosa generatrice] Arguisce quiui dalla parte affermante la Sapienza esser' disutile, doue il nome di generare è quiui detto impropriamente in
2. cambio d'operare. Oue [Ben' è uero, ch'è la Prudenza] Et quiui arguisce dalla parte affermante il medesimo della Prudenza. Oue [Così come nè anchora si debbon' chiamar' sane] Con l'esempio delle cose inducenti la sanità mostra la Prudenza non esser' utile, conciosia ch'è non si debbin' dir' sane quelle facultà, che non fanno l'operationi sane; com'è la medicina, che non si dee chiamar' sana in questo senso: che sano è preso qui per operatione di sanità. Ch'è se la medicina si dice sana, ella si dice sana come effectiua della sanità, & non come operatrice di cose sane; sicome è l'habito della sanità: dal qual dipendono l'operationi sane. Et in questo esempio la sanità corrisponde alla Virtù morale, et la medicina corrisponde alla Prudenza. Oue [Oltradi questo e' parrebbe cosa disconuenue] Proua con l'argumento del più la Prudenza non esser' utile al far' gli huomini buoni in questo modo, S'è la Sapienza non è utile à questo effetto (sicome io ho disopra prouato), tanto meno ci sarà utile la Prudenza; s'è già e' non si confessasse la Prudenza essere della Sapienza più nobile. Et di questo dubbio, io dico qual delle due preceda in nobiltà, afferma egli disotto douersene fare determinatione; cioè nel Cap. seguente: Et qui ba
  5. sti essersene dubitato. Oue [Primieramente adunche] Riprouando l'esempio messo disopra delle cose sane, mostra, risoluendo il dubbio proposto, la Prudenza, & la Sapienza essere utili, et necessarie. Oue [perchè la quarta parte dell' Anima nostra] Rimoue uno errore, che da' suoi detti potrebbe nascere; i quali affermavano ciascuna Virtù essere perfettione di ciascuna potenza della Anima: & però alla potenza uegetatiua douersi anchor' dare la sua Virtù, che la facesse perfetta. Onde mostra egli à tal potenza non darsi Virtù, perchè l'attioni di tal potenza non sono in noi per alcuna elettione, nè per alcun' termino, che le possa far' uirtuose. Oue [Ma ch'è mediante la Prudenza] Quiui manifestamente proua la Prudenza esser' necessaria all'operationi uirtuose, per la ragione della connessione, che ella ha con le Virtù morali, com'io n'ho detto disopra
  8. à bastanza. Oue [Essa Virtù adunche] L'uffitio della Virtù morale

(siccome io hò detto) è far' buona l'electione, pigliando quini impropriamente l'electione in cambio di fine; & l'uffitio della Prudenza è il trouar' buon' mezi à conduruisi. Oue [Conciosia chè i Silogismi delle cose agibili] Proua si la connessione della Prudenza con la Virtù morale, perchè il principio operatiuo non è altro ché il fine, et l'ottimo datoci dalla Virtù morale; & sia qual si uoglia fine, & ottimo: cioè sia in qual materia di Virtù tu ti uogli. Dal qual principio la Prudenza spinta uiene à mettere in atto li mezi per conduruisi.

## FIGVRA.



*Della Virtù naturale, et chè la Virtù uera non è senza Prudenza.*

Cap. XIII.

**M**A' facciamo di nuouo consideratione et della Virtù stessa, perchè essa Virtù stà quasi nel medesimo modo, in che stà la Prudenza con l'Habilità, che non è con lei il medesimo, se bene ella hà seco simiglianza: perchè in simil modo stà la Virtù naturale con la Virtù propriamente detta Virtù. Et certo è, ché à ogni huomo pare, ché ciascun' costume sia in noi per natura; conciosia ché subito ché noi nasciamo noi siamo atti ad esser' giu-

- sti, & temperati, & forti: Et habbiamo, discorrendo, gli altri habiti virtuosi. Mà contuttociò io vò ricercando d'unaltro bene, che propriamente sia tale; & cerco chè tali habiti sieno in noi per vnaltro verso: chè (à dire il vero) e' si vede, chè ne' fanciugli, & nelle bestie sono gli habiti naturali, mà essi senza l'intelletto fanno nocuménto. Anzi si vede, chè sicome al corpo robusto, mà che manca di vista, quando e' si muoue, interuiene, chè egli erri assai, perchè ei non hà il vedere; medesimaméte (dico) interuiene nel detto disopra: mà quando egli adopera l'Intelletto, allhora l'attione è differente. Et l'habito, che stà in simil' modo, allhora sarà veraméte virtù.
2. Onde sicome nella parte opinatiua son' di due forti Facoltà, l'una (dico) che è detta *Habilità*, & l'altra *Prudenza*; parimente nella parte appetitiua son' due *Virtù*: vna, che si chiama *Virtù naturale*, et l'altra, che si chiama *Virtù propria*. Et di queste due la *Virtù propria* non è senza la *Prudenza*. Onde hanno detto certi, chè tutte le *Virtù* son' *Prudéze*. Et Socrate in questa parte dubitò bene, et in quest'altra errò; egli errò, stimádosi chè tutte le *Virtù* fossero *Prudéze*. Ben' dubitò stimádosi, chè elleno nó fossero senza essa. Di ciò mi sia segno, chè hoggi ciascuno, che vuol' diffinir' la *Virtù*, poi ché egli hà detto lei essere vn' habito, & inuerso di che cosa, vi aggiugne lei essere secondo la retta ragione: Et retta ragione è quella, che è fatta dalla *Prudenza*. Onde pare, chè ciascuno s'indouini, chè quello habito sia *Virtù*, che è tale pe'l mezo della *Prudenza*. Mà passiamo alquanto più innanzi. *Virtù* non è quella, che è solamente secondo la retta ragione, mà quella, che è vno habito con retta ragione: Et la retta ragione in queste materie non è altro, ché la *Prudenza*. Socrate adunche si pensò, chè tutte le *Virtù* fossero ragioni, hauendo detto, che elleno eran' tutte scienze: Et noi diciamo le *Virtù* esser' con ragione. Mani-

festasi adunche per le cose dette, ch'è e' sia impossibile ad vno l'esser' buono veramēte senza Prudenza, ò prudente senza Virtù morale. Et soluasi per questa via la ragione di coloro, che pot rebbono dubitare s'è le Virtù si separassino l'una dall'altra, per vederli, ch'è vn' medesimo non è per natura inclinato in vn' medesimo modo inuerso di tutte; onde e' venga hora vna ad hauerne acquistata, & vn'altra nò: ch'è vn' tal' caso (dico) nel vero può accadere nelle Virtù naturali, mà in quelle Virtù, onde vno è assolutamente chiamato buono, vn' simil' caso nò può interuenire; perchè di subito col rispetto della Prudenza, che è vna sola virtù, elleno vi son' tutte. Esi anchor' fatto chiaro, ch'è, benchè la Prudenza non fusse Virtù attiva, di lei nondimanco s'harebbe di bisogno, per essere ella Virtù d'una parte dell' Anima. Et perchè senza essa Prudenza, & senza essa Virtù l' Electione non potrebbe esser' buona; perchè l'una le scorge il fine, & l'altra ci fa operare i mezi per condurruoci: non perciò conseguita anchora, ch'è la Prudenza sia della Sapienza più nobile, nè della parte dell' Anima nostra, che è la migliore; siccome nè ancho la medicina è più nobile della sanità: perchè la medicina nò vfa la sanità, mà considera in che modo ella possa indurli. Comanda essa medicina adunche per cagione di lei conseguire, & non comāda à lei. Perchè altrimenti vna tal' cosa farebbe simile all'affermare la ciuil' facultà esser' principessa degli Dei: perchè ella comandi di tutte le cose, che sono in essa Città.

Mà facciamo dinouo.

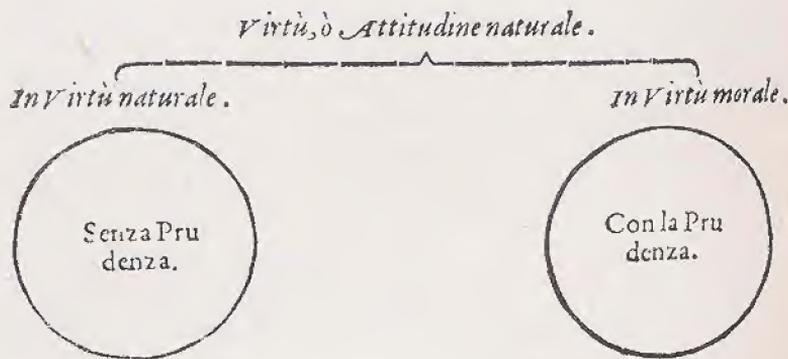
**H**Auendo nel Cap. disopra mostrato il nodo della Prudenza con le Virtù morali, in questo mostra allincontro il nodo delle Virtù morali con la Prudenza; & medesimamente mostra il nodo, che hanno insieme fra loro le morali Virtù, di sorte ch'è elleno non si possin' separare l'una dall'altra. Et questo interuiene per cagione della Prudenza, doue si può

- dubitare in che modo sia uero, chè mediante il nodo della Prudenza si possono hauere tutte le Virtù morali, ueggendosi incontrario molti esser tenuti Prudenti, & mancare di qualche Virtù morale, com'è di Fortezza, ò di Temperanza, ò di simili. Et rispondesi li simili tenuti prudenti, a quali manca qualche Virtù morale, non esser ueramente prudenti; anzi douersi chiamare pe'l nome d'habili, ò astuti. Et se qui uno replicasse non potersi hauere tutte le Virtù morali per la impossibilità, che è a poter metterle tutte in atto, facendo di mestieri à molte per la loro attione d'aiuti esterni, com'è alla Liberalità di ricchezza, et alla Giustitia di potèza. A costui si risponde primieramènte, ch'è quādo e'si dice uno hauer tutte le Virtù morali s'intende, ch'è egli habbia le quattro Virtù principali, cioè Prudenza, Fortezza, Temperanza, & Giustitia. Et se l'altre gli mancheranno, si dice loro non esser necessarie nel modo, in che le prime all'huomo ueramente prudente; anzi si dice (& meglio) tali non mancare anchora all'huomo prudente nell'atto interno, doue e principalmente si fa la Virtù: se bene elleno gli mancano nell'atto esterno, sicome auuiene alli poveri, i quali esteriormente non possono esercitar' gli atti della Liberalità, & della
1. Magnificenza. Et esponendo il testo, oue [Ma facciamo dinouo consideratione & della Virtù] Perchè nel Cap. di sopra egli haueua mostrato la connessione della Prudenza con le Virtù morali, qui uoue ei mostrare all'incontro la connessione delle Virtù morali con la Prudenza, però dice egli & della Virtù. Et tal connessione mostra egli per uia d'una similitudine, che hanno le Virtù morali con le Virtù naturali, ò (per me chiamarle) con l'attitudini naturali da poter riccuere esse uirtù. La qual similitudine afferma egli stare non altrimenti che quella, che è intra la Prudenza, & l'Habilità Virtù intellettiue della parte pratica. Per la qual similitudine data argumenta egli così, Se nella parte intellettiua l'Habilità senza Virtù morale non conduce l'huomo a buon fine, parimente nella parte appetitiua la Virtù naturale senza la Prudenza non potrà far bene il suo uffitio; anzi tal Virtù sia nell'huomo in quel modo medesimo, in che ella è nelle bestie: com'è uerbigratia nel Leone, che hà la Virtù naturale della Fortezza, alla quale perchè manca la ragione, auuiene però, ch'è ella nuoce molte uolte ad altrui: Et in simil modo st'ella nell'huomo, che l'habbia scompagnata dalla Prudenza; nel quale interuiene l'esempio messo nel testo del corpo robusto, ma cieco.
  2. [Onde sicome nella parte opinatiua] Chiamata egli opinatiua la parte intellettiua pratica, pigliandola per genere di tutte le spetie di quelle potenze, che sono in tal parte. Oue [Onde hanno detto certi] Chè le Virtù morali sien' connesse con la Prudenza lo conferma con l'opinionone di Socrate, & d'altri, che le Virtù chiamaron' Prudenze; benchè tal diffinitione dal Filosofo sia corretta, oue e' dice Ma passiamo alquanto più innanzi.
  - 3.

zi: perchè e non uole, ch'è le Virtù sieno interamente Prudenze, nè uole anchora, ch'è elieno sieno à punto secondo la ragione; conciosia ch'è nel primo modo elleno farebbono stiette Virtù intellettive: & nel secondo farebbono stiette Virtù appetitive. Onde aggiugne egli un' terzo modo nel definirle, cioè che elleno sieno con la retta ragione, & non che elleno sien' retta ragione, nè secondo la retta ragione; perchè diffinendole egli con la retta ragione elleno uengon' da una banda ad esser' fondate nell' Appetito: & dall' altra uengono ad hauere perfectione dall' Intelletto mediante la Prudenza, che è la lor' forma. Oue [Et solus si per questa uia] Mostra, 4. rispondendo à chi dicesse le Virtù potersi hauere separatamente l'una dall' altra, loro stare in contrario modo; io dico le Virtù morali, & non l'attitudini naturali: perchè mediante il nodo della Prudenza chi possiede una Virtù morale le possiede tutte. Et inquanto alle attitudini naturali niente uietà, ch'è non si possa hauere l'una, & non l'altra, & ch'è non si possa più all'una ch'è all'altra essere inclinato. Et al dubbio, che qui occorre, in che modo cioè uno possa hauer' tutte le Virtù morali, hò risposto di sopra. Oue [E si anchor fatto chiaro] Replica una cosa detta nell' al 5. tro Cap. io dico la necessit' della Prudenza, bench'è ella non giouasse null' alla Virtù morale: Et la necessit' si proua, perchè ella fa perfetta la parte pratica intellettiva della Anima. Oue [Non perciò conseguita] 6. Determina il dubbio proposto nel Cap. di sopra, intorno alla nobiltà della Prudenza, & della Sapienza, qual delle due precedesse; doue la Sapienza secondo la sua determinatione è più nobile, & perchè ella fa perfetta la più nobil parte dell' Anima: & perchè ella è intorno à molto più nobile oggetto ch'è non è la Prudenza. Et sebene la Prudenza apparisce più nobile, perchè ella comanda molte uolte alla Sapienza ordinando (siccome è disse anchora nel primo libro) intorno alle Scienze, & agli habiti della parte speculativa, si scioglie questo dubbio con la distinctione del comandare à chi, o di che: perchè se la Prudenza comandasse nel modo à chi, ella uerrebbe certo ad esser' da più; mà ella le comanda nel modo di che: nel quale niente impedisce, ch'è ella non sia à lei inferiore, non altrimenti ch'è sta la medicina con la sanità, la quale non comanda alla sanità, mà ben' comanda di quelle cose, che son' buone ad indurla. Et per questo uerso non nasce l'inconueniente detto nell' ultimo del testo, cioè ch'è la Prudenza comandi alla Religione, nè al Culto diuino; perchè ella non comanda alla Religione, nè al Culto diuino: anzi comanda, & dispone, ch'è sia nella Città la Religione, & il Culto diuino. Et per la dichiaratione del V I. libro basti insin' qui, nel quale è stato da lui parlato delle Virtù intellettive; le quali (lasciata l'Oppenione) son' cinque, cioè Sapienza, Intelletto, Scienza, Prudenza, & Arte: & dipoi diuise la Prudenza nelle sue

spetie aggiugnendole tre habiti, ò uero tre operationi chiamate da lui buon' Consiglio, Sagacità, & Sentenza. Et hauendo dubitato dell'utilità della Prudença, et della Sapiença per le Virtù morali, conchiude nell'ultimo la Prudença non essere senza Virtù morale; nè le Virtù morali allincontro senza Prudença: onde conseguitare, che le Virtù non possino star' separate l'una dall'altra.

## FIGURA.



OMI TAVOLA.

- Che cosa sia la retta ragione, & che l' Anima si divide in due parti.*
- Mà perchè e' s'è detto. Cap. I.
- Chè i principj dell' attioni son' tre, & riduconsi à due.*
- Tre cose sono. Cap. II.
- Del numero degli habui intellettini, & dell' oggetto della Scienza.*
- Ricominciandoci adunche. Cap. III.
- Dell' Arte.*
- Delle materie, che in piu d'un' modo. Cap. IIII.
- Della Prudenza.*
- Mà della Prudenza. Cap. V.
- Dell' habito chiamato Intelletto.*
- Mà conciosia chè la Scienza. Cap. VI.
- Della Sapienza.*
- La Sapienza s'attribuisce. Cap. VII.
- Delle Spetie della Prudenza.*
- E' ben' vero, chè la Facultà ciuile. Cap. VIII.
- Del buon' Consiglio.*
- Mà il cercare, & al consigliarsi. Cap. IX.
- Della Sagacità.*
- Dassi anchora la Sagacità. Cap. X.
- Della Sentenza.*
- Mà quella, che è chiamata Sentenza. Cap. XI.
- Dubbio se la Sapienza, & la Prudenza sia uirtù; & chè la Prudenza non è senza Virtù morale.*
- Mà qui potrebbe dubitare. Cap. XII.
- Della Virtù naturale, & chè la Virtù morale non è senza Prudenza.*
- Mà facciamo dinouo consideratione. Cap. XIII.
- T

## LIBRO SETTIMO.

*Della Virtù heroica, & della Continenza, & de' loro opposti.*  
*Cap. I.*



1. **D**OPPO le cose dette seguiamo di discorrere con vnaltro principio diragionaméto, chè infra le cose, che intorno a' costumi fuggir' si debbono, tre spetie d'esse si ritrouano; cioè il Vizio, l'Incontinenza, & la Bestialità : & gli habiti opposti à due de' cõti son' manifesti; chè l'uno cioè si chiama Virtù, & l'altro Continenza. Mà l'opposito della Bestialità potrebbe dire vno, chè fusse quella Virtù, che trappassa l'huomo, che è chiamata Virtù heroica, et diuina, sicome finge Homero Priamo,
2. che parla d'Hettore  
*Non era già costui di mortal' seme  
 Nato, mà sceso da' celesti scanni.*
3. Laonde sè egli è vero quello, che si dice, chè d'huomo si diuenti Dio mediante l'eccellenza della Virtù; in cotale habito certamente fieno quegli, che à chi è nell'habito della Bestialità fieno opposti : conciosia chè come all'animal bruto non si dà nè virtù, nè vizio, medesimamente
4. e' non si dia anchora à Dio. Mà questa, che io dico, è cosa più eccellente della Virtù, & l'altra è diuersa di spetie dal vizio. Mà perchè egli è cosa rara, & diuina, chè vno sia per Virtù fatto, si sicome soleuon' chiamare gli Spartani, quando essi à mirauano vno assai, dicendo, Costui è vn' huomo diuino; medesimamente si dice, chè radeuolte si vede infra gli altri huomini vno, che sia bestiale

di natura: Et sè e' si troua vn' sì fatto, e' si ritroua infra' Barbari. Fansi in noi alcune bestialità hora per malat- 5.  
 tia, & hora per corrottione di qualche principio. Et cò  
 simile infamia di nome anchora son' chiamati quegli  
 huomini, che soprabbondano eccessiuamente ne' vitii.  
 Mà di questa tale dispositione se ne farà più disotto alcu-  
 na consideratione; & del vitio se n' è parlato innanzi. Mà  
 hora diciamo dell' Incontinenza, della Mollitie, & Deli-  
 catezza del viuere, & della Continenza, & della Còstan-  
 za, chè e' nõ s' hà à trattare dell' uno, & dell' altro di que-  
 sti habiti, come sè e' fufsino il medesimo, che l' habito del  
 la Virtù, & del Vitio, ò come sè e' fussero altutto diuer-  
 si. Et debbesi quì, come nell' altre materie s' è vsato, torre  
 per ragioni le cose apparenti; & innanzi hauendo dubi-  
 tato d' esse, dipoi dimostrarle, & massimamente tutte le  
 cose prouabili; che accaggiono intorno à simili affetti; et  
 sè e' nõ è possibile, dimostrarne la piu parte, et le più prin-  
 cipali: & sè e' ci interuerrà, chè le difficoltà ci restino so-  
 lute, & chè e' si mantenghin' le cose prouabili, paiaci al-  
 l' hora in tal' materia di hauer' fatta la dimostratione à ba-  
 stanza. E' pare certamente, chè la Continenza, & la Cò 6.  
 stanza sia messa infra le cose lodeuoli, & chè elleno sien'  
 virtuose, & chè l' Incontinenza, & la Mollitie all'incon-  
 tro sien' messe infra le cose degne di biasimo, & di vitu-  
 perio; & chè il medesimo sia il Contiente, & il perseue-  
 rante nella ragione: & così l' Incontine'te, & quegli, che  
 nella ragione non stà fermo. Incòtiente è colui, che, sap-  
 piendo, chè le cattiuità son' cose maluage, nondimeno  
 le vā seguendo, indotto à ciò dalla perturbatione; & Cò-  
 tiente è per l'opposito quegli, che, sappiendo, chè le dis-  
 honestà danno piacere, le lascia da parte, aiutato in ciò  
 dalla ragione. Sono anchora alcuni, che dicono, chè l'  
 Temperato, & il Contiente, & il Costante sono vna  
 stessa cosa. Et certi sono, che vn' tale huomo, che hab-

bia tutte le qualità dette, chiamano Temperato, & certi no; & certi vogliono, ch'è l'Intéperato, & l'Incótinente sia il medesimo: & così scambieuolméte l'Incontinéte, & l'Intemperato. Altri vogliono, ch'è e' sien' differenti. Et certi hora affermano, ch'è l'huomo prudente non possa esser' incontinente; & hora vogliono, ch'è niente impedisca, ch'è certi prudenti, & habili non possin' essere incontinenti. Oltradiquesto è chi attribuisce l'ncontinēza all'ira, all'honore, & al guadagno. Et queste sono adunche le cose, che in tal' materia si dicono.

☞ Doppo le cose dette.

**F**inito nel VI. libro il trattato delle Virtù intellettiue, & negli altri quello delle morali, pareua conueniente di dar' fine all' opera con trattare della Felicità. Ma perchè è si ritroua anchor' nell' huomo certe dispositioni, le quai non sono propriamente Virtù, nè Vitij; sebene elleno hanno con amendue le cose dette similitudine: onde elleno uengono à esser' degne & di lode, & di biasimo; & perchè anchora si ritroua in lui due altre dispositioni, che trapassano la Virtù, & il Vitio, però non è disconuenueole in questo ragionamento morale fare anchor' di loro consideratione. Propone adunche il Filosofo di trattare dell' una, & dell' altra coppia di queste dispositioni; io dico della Virtù heroica, & della Bestialità, che è il suo opposto, & della Continenza, & della Incontinenza: benchè anchora ei ci aggiunga il ragionamento della Costanza, & Mollitie, siccome si uedrà piu' di sotto. Nel qual ragionamento offerua egli il modo tenuto nell' altre Virtù morali; & imprima recita intorno à ciò l' oppenioni degli Antichi. Ma diciamo qualcosa della differenza, che è intra la Continenza, & l' Incontinenza; intra la Virtù heroica, & intra la Bestialità: & intra la Virtù, & il Vitio, che propriamente son' tali. La Virtù heroica, & la Bestialità son' differenti dalla Virtù, & dal Vitio, perchè la Virtù heroica è nell' huomo no' come in huomo, che habbia in se l' Appetito, ma come in huomo, che intutto habbia estinto gli affetti, et che uiua di uita diuina; onde propriamente tal' Virtù heroica, che è conueniente più à diuina natura che à humana, non si chiama propriamente Virtù: perchè la Virtù fa perfetto chi la possiede: & la Natura diuina non hà bisogno d' esser' fatta perfetta, hauendo in se stessa ogni perfectione. La Bestialità

per contrario è un habito uitioso nell'huomo, non come uinto dal senso, ma come in chi habbia interamente estinta la ragione; non altrimenti che s'interuenga nel bruto. Onde tal habito uitioso non si debbe chiamar Virtù, perche al bruto non si attribuisce il Vitio. Da questo discorso si ue de la differenza, che è intra questi due habiti, & intra la Virtù, & il Vitio, che sono nell'huomo; perche la uirtù è in lui allhora che l'Appetito l'inclina à buon fine, & che la retta ragione lo ui conduce per buon mezi; & che in tale attione l'una, & l'altra parte concorda in far bene il suo uffitio. Et il Vitio è in lui allincontro, quando l'Appetito corrotto scerge il fine cattiuo per buono, & quando l'Astutia co' mezi lo ui conduce; & quando in far male questo uffitio l'una parte, & l'altra conuiene. Ma la Continenza, & l'Incontinenza non son già simili alla Virtù, & al Vitio, & manco agli due habiti detti disopra: E non son simili alla Virtù, & al Vitio, perche la Continenza è nell'huomo allhora che l'Appetito l'inclina à mal fine, & che la ragione mostrandogli il uero, & discordante con lui ne lo stoglie: Et l'Incontinenza allincontro, quando il medesimo Appetito, benchè ammonito dalla ragione, non le cede, & uole starle al disopra. Non son simili alla Virtù heroica, & alla Bestialità per la medesima ragione che è non è anchor lor simile la Virtù, & il Vitio; cioè perche la Virtù heroica, & la Bestialità trapassano la natura humana, l'una nel meglio, & l'altra nel peggio: & perche quest'altre dispositioni son proprie da huomo. Ma di questi tre habiti uitiosi mostra la natura loro leggiadramente l'Eccellentiss. Poeta Dante nello XI. dell'Inferno, hauendo questo luogo segnato, dicendo

Non ti ricorda di quelle parole,

Con le quai la tua Ethica pertratta

Le tre dispositioni, che'l Ciel non uole?

Incontinenza, Malitia, & la matta

Bestialitate; & come Incontinenza

Men' Dio offende, & men' biasimo accatta?

Et dichiarando il testo, oue [Con unaltro principio di ragionamento.]  
Intende con unaltro principio, perche del ragionamento delle Virtù haueua ei finito di dire; onde gli faceua mestieri di principiare unaltro ragionamento per dire di queste dispositioni, che ei non haueua innanzi proposto. Oue

Non era già costui di mort al seme.

E' il uerso d'Homero tratto del libro ultimo dell'Iliade per confermare,  
che è si dà negli huomini una Virtù heroica così detta dalli chiamati

- Heroi*; come si dice essere anticamente stato *Hercole*, *Bacco*, & *Orfeo*; & come da' Poeti antichi è stato fauoleggiato d'*Hettore*, d'*Achille*, d'*Enea*, & di *Turno*; & dagli moderni d'*Orlando*, & di simili, a quali è stata attribuita questa *Virtù heroica*, perchè essi con l'ingegno, ma più con le forze del corpo trapassano la *Virtù ordinaria* degli altri huomini. Ma ueramente *Heroi* (& in questo senso sono gli *Heroi* del Filosofo) son' quegli, che soggiogato interamente l'Appetito di tal maniera nuouo con la ragione, che e non appariscono più huomini, anzi *DII*. Di questa sorte forse fu *Socrate*, & *Diogene* appresso i *Gentili*, & appresso gli *Christiani* li chiamati *Santi*. Oue [Medesimamente non si dia anchora à *DIO*] La *Virtù heroica* (afferma egli) si dà agli huomini per uia di quella similitudine, che eglino hanno con gli *Dij*, & non già perchè è sieno *Dij*; perchè agli *Dij* non s'attribuisce *Virtù*: così come per contrario alli bruti non s'attribuisce anchor' *Vitio*. Oue [Ma questa, che io dico] Intende questa per la *Virtù heroica*, la quale è più eccellente della *Virtù*; così come la *Bestialità*, che è il suo opposto, è cosa diuersa dal *Vitio*, & è del *Vitio* peggiore. Oue [Fansi in noi alcune bestialità] Fasi in noi il uitio della *Bestialità* per tre cagioni, io dico ò per malattia, ò per corrottione di qualche principio, ò per qualche habito eccessiuamente cattiuo. Della qual materia sene parlerà più di sotto, & qui basti in esempio del primo modo metter' quegli, che si mangiano i carboni, & la calcina; il che uiene da infermità: Et del secondo gli *Stolti*, i quali per hauer' guastato la fantasia principio delle nostre operationi, ammazzano ò loro stessi, ò altrui: Et del terzo quegli, che per troppa scelerataggine cōmetton' qualche uitio nefando; come sarebbe ammazzare il padre, ò il concubito con gli maschi: che in tal grado è ei messo da lui più di sotto. Oue [E' parcertamente, che la *Continenza*] Comincia quiui à muouere i dubbj intorno alla *Continenza*, alla *Costanza*, et ad altre dispositioni secondo l'opiniononi degli *Antichi*. I quai dubbj qui si propongono per isciorgli di mano in mano ne' Cap. che seguitano.

In che modo l'Incontinente habbia, & non habbia scien

za.

Cap. II.

1. **P**Otrebbe dubitare vno in che modo fusse possibile, ch'è chi hà buona esistimatione fusse mai incontinente. Et certi affermano, ch'è l'huomo sciente è impossibile, ch'è sia di tal qualità; conciosia ch'è dura cosa è da cre-

derfi, chè doue è la Scienza ( sicome diceua Socrate ) pos  
 sa regnare altro affetto, & tirar' l'huomo in guisa di ser-  
 uo : perchè Socrate combatteua intutto contra la ragio-  
 ne, come sè l'Incontinenza nõ fusse; dicendo, chè niuno  
 è, che ben' senta dentro, il quale operi contro l'ottimo:  
 Et chè ciò auuiene per ignoranza. Mà questa ragione 2.  
 contradice à quello, che manifestamente si vede. Et deb 3.  
 besi quì ricercare intorno alla perturbatione, sè ella si ge-  
 nera in noi per via d'ignoranza, qual' sia il modo di que-  
 sta ignoranza; perchè egli è manifesto, chè l'Incontinente  
 innanzi ché e' sia nell' affetto non stima, ché e' sia bene  
 quello, che ei dappoi mette in atto : & trouansi alcuni,  
 de' quai parte concedono di queste ragioni, & parte nõ.  
 Dicono esser' vero, chè nulla si ritroua di piu forza del-  
 la Scienza; mà non voglion' già confessare, ché vno fac-  
 cia mai cosa alcuna fuori di quella, che egli stima miglio-  
 re: & perciò affermano; ché l'Incontnète non hà Scièza, 4.  
 mà Oppenione, & ché gli è vinto dal piacere. Mà sè quel  
 la cosa, che fà resistenza, è vna Oppenione, et nõ è Scien-  
 za, nè vna forte Esistimatiõe, mà è vna cosa rimessa (sico-  
 me interuiene ne' dubitanti ) e' sia da perdonare à chi nõ  
 vi stà dentro, mà ben' lasciasi vincere da' gran piaceri. Mà  
 il vitio nõ merita perdonanza, nè cosa alcuna altra vitu-  
 perosa. Sarà adunche la Prudenza quella, che contrasta, 5.  
 la quale è gagliardissima? Anzi non è egli cosa disconue-  
 neuole à crederlo? conciosia ché vn' medesimo verreb-  
 be ad essere à vn' tempo medesimo & prudente, & incõ-  
 tinente. Et nessuno dirà mai, ché all' huomo prudente  
 si conuenga commettere spontaneamente cosa malua-  
 gie. Oltradi questo e' s' è dimostrato innanzi, ché l'huo 6.  
 mo prudente è operatiuo ; perchè à lui s'appartiene l'e-  
 stremo : & perchè egli hà l'altre virtù. Oltradi questo sè 7.  
 Contiente è quegli, che hà i desiderii vehemèti, & cat-  
 tiui ; il Temperato per questa ragione non mai verrà ad

esser' Contigente: nè il Contigente allincontro verrà  
 ad esser' mai Temperato; perchè e' non s'appartiene al-  
 l'huomo temperato hauere desiderii vehementi, nè cat-  
 8. tuiui. Et pure è ciò di bisogno, perchè, se li desiderii sien'  
 9. buoni, reo sarà quell' habito, che prohibirà il seguirgli;  
 onde ogni Continenza non verrà ad esser' con Virtù: &  
 se i desiderii sien' deboli, & non cattuiui, che sia mai quiui  
 di rileuato nel vincergli? Et così doue essi sieno cattui-  
 10. ui, mà deboli; quiui non verrà ad esser' nulla del virtuo-  
 so. Oltradiquesto se la Continenza fa stare vno in qual'  
 si voglia oppenione, ella verrà ad esser' cattiuua, sicome è  
 dire nella oppenion' falsa; & se l'Incontinenza da ogni  
 oppenione farà vno rimuouere, ne cōseguirà, chē qual-  
 che Incontineza sia buona, sicome è Neottolemo di So-  
 focle nel Filottete; chē tale inuero meritò lode, non stan-  
 do in quel proposito, doue egli era stato persuaso da Vlis-  
 se per il dispiacere, che egli hebbe del dire la bugia. An-  
 chora il parlare sofistico, & falso fa dubitatione; con-  
 ciosia chē, volendo ridarguire i Sofisti, dichino cose suo-  
 ri dell'oppenione, per parer' valenti, quando essi confe-  
 guischino il fine. Onde tal' filogismo viene ad esser' du-  
 bitatione, perchè il discorso rimane legato, quādo ei nō  
 vuole star' quieto per non approuare la conclusione: Et  
 dall'altra banda non può procedere auanti, per non pote-  
 11. re soluere la ragione. Interuien' ben' con qualche ra-  
 gione, chē l'Imprudenza accozzata con la Incontinenza  
 sia Virtù; perchè operādo ella il contrario di quello, che  
 ella stima mediante l'Incontinenza, stimando, chē il be-  
 ne sia male, & chē e' non si debba metterlo in atto, ella  
 12. viene à mettere in atto il bene, & non il male. Anchora  
 chi opera, & tira dietro al piacere per essere stato persua-  
 so à ciò fare, & che elegge di metterlo in atto; costui cer-  
 to parrà, chē sia migliore di chi seguirà i piaceri senza di-  
 scorso, mà solamente per via dell' Incontinenza: concio-  
 sia

fia chè vn' tale più ageuolmente possa esser' sanato , potendosi egli persuadere il contario . Mà l'Incontinente è sottoposto à quel prouerbio, che dice

*A' che piú ber', se l'acqua homai t' affoga?*

chè se e' non fusse stato persuaso à questo tale d'operar' quello, che egli opera , dissuaso finalmente sen' asterrebbe ; mà hora chè egli è stato persuaso, ei non meno opera quello, che e' non debbe . Più oltre se la Cótinenza, <sup>13.</sup> & l'Incontinenza è intorno à tutte le cose, qual farà l'Incontinente , che è tale propriamente ? perchè e' non si troua chi habbia tutte l'Incontinenze ; & io pongo, chè e' si dia l'Incontinente proprio . Cotali adunche sono i dubbii, che occorrono in questa materia; de' quali parte <sup>14.</sup> fene debbe tor via, & parte lasciare: conciosia chè la solution' del dubbio sia vn' trouamento del vero .

Potrebbe dubitare vno.

**A**rguisce qui il Filosofo alle sei dubitationi proposte nel primo Cap. non ci determinando però cosa alcuna, mà rimettendo la determinatione à altri Capitoli . I dubbj proposti erano , se il Perseuerante , & il Continente fusino il medesimo ; se la Continenza fusse Virtù ; & l'Incontinenza Virtù ; se il Temperato, & il Continente fusino il medesimo ; se il Prudente poteua essere Incontinente : & se il Continente poteua essere senza Prudenza : & in ultimo se la Incontinenza s'estendeva à ogni materia, ò uero era determinata à una sola . Et dichiarando il testo, oue <sup>1.</sup> [Potrebbe dubitar' uno] Moue il dubbio in sù la positione di Socrate , che negaua l'Incontinenza, per la ragione dell'impossibilità , che era nell'operare il male da chi fusse Sciente : il che pare, che accaggia nell'Incontinenza . Et però dice ei nel testo Socrate combatteua contra la ragione , che altro non significa, senon chè Socrate non uoleua , che l'Incontinenza hauesse ragione, pigliando la ragione quiui per iscienza; & quelle parole, che seguitano . Come se l'Incontinenza non fusse, significano come se l'Incontinenza non fusse ragione . Oue <sup>2.</sup> [Mà questa ragione contradice] Dal senso riproua il Filosofo la ragione di Socrate, conciosia chè e' si uegga alcuni commettere errore, che fanno di commetterlo ; & si fatti sono gli Incontinenti . Oue <sup>3.</sup> [Et debbesi qui ricercare] Determina questo dubbio confermando il detto di Socrate, doue e' dice gli errati errare per igno

- ranza. Nel qual detto fa egli la distinctione dell' Ignoranza, siccome anchora nel libro III. nell' uniuersale, & nella particolare; con la qual distinctione si uerifica il detto di Socrate, cioè che l' Incontinente erri per ignoranza del particolare: mà nell' uniuersale non se gli toglie già la scienza; onde in questa parte non è uero il suo detto: perchè l' Incontinente hà la scienza innanzi che è sia nell' affetto; & halla anchora poi che egli
4. è sedato l' affetto, mà in esso affetto ne manca. Oue [Et perciò affermano, che l' Incontinente] Ributtata in parte la ragione di Socrate ributta qui l' oppenion' d' altri affermantì l' Incontinente errare non con hauere scienza, mà con hauere oppenione; & dalla debolezza dell' oppenione arguisce contra di loro in questo modo, Sè l' Incontinente secôdo uoi erra con l' hauere oppenione, la quale fa gli animi dubbi, è merita certo per dono; il Vitio non merita per dono: Adunche l' Incontinente non erra con hauere oppenione. Et qui si debbe notare l' Incontinenza in largo modo esser'
    5. presa per Vitio, perchè ella non è Vitio assolutamente. Oue [Sarà adunche la Prudenza?] Arguisce contra gli affermantì l' Incontinente errare hauendo Prudenza, mostrandolo inconueniente, che nascerebbe in uederli à un' medesimo tempo un' medesimo Prudente, & Incontinente.
    6. Oue [Oltradi questo s' è dimostrato] Per una ragione tolta dalla Virtù, & dalla operatione, che hà il Prudente, mostra la differenza, che è intra lui, & l' Incontinente; conciosia che l' Incontinente, & il Virtuoso sieno opposti, & ch' il Prudente sia atto ad operare, et l' Incontinente nò.
    7. Oue [Oltradi questo sè Contiente] Arguisce à una dell' oppenioni proposte affermantè il Temperato, & l' Incontinente essere una medesima cosa; alla quale proua egli incontro per uia della dissimilitudine, che hà l' uno, & l' altro nella causa efficiente: conciosia che il Contiente habbia per causa desiderij uehementi, & cattiuì: & il Temperato all'incontro gli habbia buoni, & mediocri. Oue [Et pure è ciò di bisogno] Bisogna (afferma egli) che gli desiderij sieno li medesimi nell' uno, & nell' altro, sè il Temperato, & il Contiente debbono essere anchora il medesimo.
    9. Oue [Perchè sè li desiderij sien' buoni] Proua la medesima differenza intra loro dicendo, Sè il Contiente harà i desiderij buoni, quell' habito, che lor' contrasta, uerrà ad esser' cattiuo; & questo è falso, cioè che il Contiente sia cattiuo: & sè egli harà i desiderij deboli, & non cattiuì, che gloria gli sia nel resistet' loro? Et il medesimo gli auuerà, sè gli desiderij sieno in lui deboli, & cattiuì. Onde sè è non debbe hauere i desiderij buoni, nè i desiderij deboli, et nò cattiuì; nè li cattiuì, et deboli, resta che è debba hauere gli uehementi, et cattiuì: i quali sono gli opposti, siccome è stato prouato à quegli, che hà il Temperato; Et però uiene l' uno, et l' altro ad esser'

diuerso. Oue [Oltradiquesto se la Cōtinenza fa stare] Arguisce à unal 10.  
 tra oppenione affermate il Cōtinente, et il Cōstante essere una cosa istessa;  
 & così i loro opposti dalla falsità della consequenza, che conseguirebbe à  
 tal positione: conciosia che qualche Continenza riuscirebbe cattina; &  
 qualche Incontinenza allincontro buona, sicome apparisce nell'esempio di  
 Neottoleno, & in quel de' Sofisti: doue l'Incontinenza usataui è cosa lau-  
 dabile, & la Continenza biasimeuole. Oue [Interuien' bene con qualche 11.  
 ragione] Se l'Incontinenza, & l'Inconstanza (seguitando) fusse una  
 cosa medesima, conseguirebbe uno impossibile, che di lor' due, che son' Vi-  
 ty, si potesse fare una Virtù; & anchora conseguirebbe, che una cosa indi-  
 uisibile, che è la Virtù, fusse composta di parti. Oue [Anchora chi ope- 12.  
 ra, & tira dietro al piacere] Muoue un' dubbio qual sia maggior' male  
 ò l'Incontinenza, ò l'Intemperanza, et pare, che in questo luogo è uoglia  
 prouare l'Incontinenza esser' maggior' uitio; perchè ella non si lascia per-  
 suadere, et sempre contrasta con la ragione. Onde se le adatta conueniente-  
 mente il Prouerbio messo nel testo, doue il bere metaforicamente è quiui  
 messo per la buona persuasione; & l'affogare per la metafora medesima  
 u'è preso per non far' frutto: perchè l'Incontinente nun ne fa frutto. Mà  
 l'Intemperanza opera il male, perchè ella è persuasa à farlo. Mà queste  
 ragioni del Filosofo qui non son' uere, & piu di sotto nel luogo suo si dimo-  
 strerà incontrario l'Intemperanza esser' peggiore della Incontinenza con  
 quelle medesime proue, che qui sono addotte in mostrare il contrario. Oue  
 [Piu oltre se la Continenza] Arguisce contra l'oppenione affermate 13.  
 la Continenza, & l'Incontinenza essere intorno à ogni materia dalla con-  
 sequenza d'una cosa disconuenueole, che farebbe il non si dare Continen-  
 za, & Incontinenza propria. Oue [De' quali parte sene debbe tor uia] 14.  
 Dell' oppenioni proposte afferma il Filosofo, per esserne alcune pronabili,  
 et alcune nò, douersene certe lasciare andare come indegne d'essere auuer-  
 tite; & certe douersene soluere per la cagione addotta nell' ultime parole  
 del testo: io dico perchè la solution' del dubbio è un' trouamento del uero.

Seguita della medesima materia del Continente, & dell' In-  
 continente.

Cap. III.

**E** adunche da considerare primieramente, ò se sappiẽ  
 do, ò non sappiendo, ò in che modo sappiendo si cō-  
 metta vna cosa dagli Incontinenti; & dipoi è da vedere  
 circa che materie noi vogliamo porre il Continente, &

l'Incontinente; io dico sè e' si debbe porre, chè e' sia intorno à ogni piacere, ò à ogni dolore; ò vero è me' dire, chè e' sia intorno à certi determinati. Et sè e' si debbe porre il Contiente, & il Costante per vn' medesimo, ò vero per diuerso l'un' dall'altro. Et il medesimo cerchiamo discorrendo per tutte l'altre materie, che hanno parentela con questa. Et sia diquì il principio della nostra consideratione, ò sè il Contiente cioè, & l'Incontinente sieno differenti per l'oggetto, ò pe' l' modo dell'essere inuerso di tale oggetto disposto: Io voglio dir' questo, sè l'Incontinente è incontinente solo per essere circa questa materia, ò nò; ò veramente pe' l' modo dell'esser' disposto in essa, ò per l'una cosa, ò per l'altra. Et dipoi voglio andar' discorrendo, sè l'Incontinenza, & la Continenza è intorno à ogni materia, ò nò: Et certo chè il veramente Cōtiente non è intorno à ogni materia, mà solamente è intorno à tutte quelle, oue è medesimamente l'Intemperato; nè è anchora tale per essere intorno à quelle à punto come l'Intemperato; mà è tale per essere intorno à quelle in vn' certo modo disposto, perchè l'Intemperato si lascia guidare dal piacere con electione, tenendo per fermo, chè e' si debba sempre tirar' dietro al piacere presente. Ma l'Incontinente non hà già vna tale oppenione, sebene egli segue il piacere. Nè quì ci importi per la ragion' nostra, sè l'oppenione, onde l'Incontinente opera, sia vera, & non sia scienza; perchè e' si trouan' certi di quei, che hanno oppenione, che non dubitano in essa: anzi si stimano, chè ella sia verissima. Sè egli interuiene adunche, chè per l'hauere vna credenza così remissa quei, che così l'hanno più di quei, che fanno, operino fuor' dell'esistimatione, e' ne conseguita, chè la scienza non sia punto diuersa dall'oppenione: Chè à dire il vero e' si trouan' certi, che credono non meno alle loro oppenioni che gli altri si credino à quello, che e'

fanno . Et questo ci fa manifesto Heraclito. Mà perchè 3.  
 il sapere si piglia in due modi,perchè in vn' modo si dice  
 vno hauerè scienza quando e' l'hà, & non l'usa ; & in  
 vnaltro, quando e' l'hà, & l'usa : farà però diuerso colui,  
 che harà scienza,& che non contemplando farà male, da  
 colui, che l'harà,& che contemplando non opererà quel  
 lo , che si debbe . Et questo caso certo pare molto stra-  
 no,mà non già è, sè vno lo facesse senza consideratione.  
 Anchora, perchè li modi delle propositioni son' di due 4.  
 fatte, à chi hà l'una,et l'altra niente vieta il potere opera-  
 re fuor' della Scienza,vsando ( dico ) l'uniuersale propo-  
 sitione, & non la particolare : conciosia chè i particulari  
 sieno agibili.Mà l'uniuersale anchora si piglia in due mo-  
 di, In vno, che è in se stesso; Et nell'altro, che è nella cosa,  
 com' è à dire, chè à ogni huomo sien' buone le cose sec-  
 che,& chè costui è huomo,ò vero chè questa tal cosa sia  
 secca: mà sè questa cosa è tale,ò ei non l'hà, ò ei non l'o-  
 pera . E' grande adunche la differenza, che nasce dall'u-  
 no,& dall'altro modo, di sorte che e' non par' cosa scon- 5.  
 ueniente l'intenderla per questo verso:& per l'altro par'  
 cosa marauigliosa . Oltradiquesto negli huomini si di-  
 ce esser' la scienza per vnaltro modo fuor' de' racconti,  
 conciosia chè noi veggiamo l'habito esser' differente per  
 hauer' la scienza, & per non vsarla . Onde in vn' certo  
 modo ei l'hà,& non l'hà, sicome interuiene à chi dorme,  
 à chi è furioso, & à chi è ebbro. Et è certo, chè talmente  
 son' disposti coloro, i quali si ritrouano dentro agli affet-  
 ti; conciosia chè l'ira, & i desiderii di Venere, & altre co-  
 si fatte voglie manifestamente trasmutino il corpo, & à  
 certi induchino pazzia : è però manifesto, chè talmente  
 si debbe dire, chè stieno gli Incontinenti come costoro.  
 Et l'allegare, chè tali dichino sentenze, che naschino dal 6.  
 la Scienza, non è inditio alcuno, chè e' s'operi secondo  
 la sciéza; perchè chi si ritroua in queste tali perturbatio-

ni, si vede, ch' e' canta le conclusioni, & i versi d'Empe-  
 docle. Et quegli, che da prima imparano, commettono  
 insieme parole, & nõ fanno quello, che e' si dicono; per-  
 chè à voler' saperle fa di mestieri, chè elleno sien' fatte lo-  
 ro connaturali; Et ciò non si consegue senon in tem-  
 po. Onde è da stimarsi, chè gli Incontinenti gli dichino  
 non altrimenti che gli Istrioni. Anchora la cagione d'un'  
 tale effetto si può considerate naturalmente per questo  
 verso, L'opponione può essere & dell'universale, & del  
 particolare, in quelle materie ( dico ), delle quali il sen-  
 7. so è padrone. Quando adunche d'amendue sene fa vna  
 sola dimostratione, allhora è di necessità, chè l'Anima  
 quiui affermi la conclusion; & nelle materie agibili è di  
 necessità allhora, chè ella operi subito: come è dire, in  
 questa vniversale, Chè ogni dolce si debba gustare; Et  
 l'altra sia, Questo è dolce; come cosa, che caggia sotto al  
 particolare: E' qui ( dico ) di necessità, chè chi può, &  
 non è impedito, subito vada à metterlo in atto. Quan-  
 do egli è adunche vna propositione vniversale, che pro-  
 hibisce il gustarlo, & vn'altra, che dice incontrario, chè  
 ogni dolce sia dilettabile; & poi vi sia la minore, che af-  
 fermi, chè questo è dolce: io dico allhora, chè la particu-  
 8. lare propositione è quella, che opera, & forse allhora  
 sen' hà voglia. L'una adunche dice, chè ella si fugga, &  
 il desiderio ci sprona à volerla; perchè il desiderio è atto  
 à poter' muouere ciascuna parte del corpo: onde inter-  
 uiene qui in certo modo, chè l'huomo sia incontinente  
 & per via della ragione, & per via dell'opponione. Le  
 quai due cose per loro stesse non son' contrarie, mà bene  
 accidentalmente; perchè la voglia, & non l'opponione è  
 9. quella, che è contraria alla retta ragione. Laonde per tal  
 cagione interuiene, chè le bestie non sono incontinenti;  
 perchè esse non hanno l'apprensione dell'universale, mà  
 hanno la fantasia, & la memoria, che serue al particolare.

Mà come egli auuenga, chè nell'Incontinente l'ignoranza si sciogga, & chè diuouo e' diuenga sciente, per la ragione medesima si può prouare, per che dello imbricato, & di chi dorme; nè tal ragione è propria di questa cōsideratione: mà debbesi impararla da' naturali. Mà conciosia chè l'ultima propositione sia l'opinionone del sensibile, & sia padrona dell'attioni; questa però dico io, ò che nõ hà chi si ritroua nella perturbatione, ò vero chè e' l'hà di tal maniera chè nell'hauerla e' non si possa dire, chè e' la sapienza: anzi chè e' gli interuenga nel dirla non altrimenti chè agli imbricati nel cantare i versi d' Empedocle; & anchora per non esser' l'ultimo termino nè vniuersale, nè scientifico nel modo medesimo, in che è l'uniuersale. Et quì pare, chè interuenga quello, che Socrate ricercaua, perchè nel vero la perturbatione non si fà essendo presente quella, cha pare veramente Scienza; perchè tale Scienza non è distratta da essa perturbatione: mà sí la Scienza sensitua. Qualmente adunche possa essere Incontinente vno, che sappia, ò non sappia, ò in qual maniera Sciente, tanto ne basti hauer' detto.

E' adunche da confiderare.

*Scioglie quì una delle quistioni proposte, cioè se l'Incontinente opera con prudenza, ò uogliamo dire scientemente, ò nõ; & posto chè egli operi scientemente, in che modo egli operi: la qual materia, sebene haueua tocca nell' altro Cap. non perciò haueua esaminata à bastanza. Ritocca anchora il dubbio sopra la materia della Continenza, & dell' Incontinenza; & medesimamente discorre se la Continenza, et l' Incontinenza son' differenti dalla Temperanza, & dall' Intemperanza mediante l' oggetto, ò mediante il modo d' esso oggetto. Mà contra Socrate affermantel' Incontinente non operare con scienza arguisce egli, sebene anchora egli hauesse inteso l' Incontinente operare con opinionone, & dicesse tale opinionone nell' Incontinente esser' uinta da' desiderij. Della qual ragione mostra la nanità per uia dell' esperienza, che fa scorgere in molti le loro opiniononi di piu forza che non sono le Scienze stesse; sicome fu l'opinionone d' Hera-*

clito affermante ogni cosa essere in continuo moto: perchè una tale oppenione non con meno difficoltà gli sa: ebbe stata tolta che se del medesimo gli fusse stato uoluto torre la Scienza. Et qui è da auuertire Socrate in questa oppenione sentire il medesimo, che Aristotile; ma per non usare la distintione esser' ripreso da lui: perchè Aristotile tutta questa materia scioglie con la distintione del sapere, in saper' (dico) in habito, & in saper' in atto. Siaci in esemplo del primo modo lo Sciente, che dorme; & del secondo il desto, & contemplante. Et con questa distintione si puo uedere l'Incontinente hauere, & non hauere Scienza; perchè l'Incontinente puo hauer' la Scienza in habito: ma in atto è impossibile. Questa medesima cosa mostra egli anchora col modo del farsi il Silogismo pratico, il quale essendo composto della propositione uniuersale, & della particolare, il Continente puo essere d'una di loro ignorante; ma perchè il modo di questo Silogismo è di due sorti, Vno, doue la materia è in se stesso; Et l'altro, doue ella è in altrui, non perciò l'Incontinente in amendue questi modi sarà ignorante della medesima propositione. Siaci in esemplo del primo modo, A' ogni huomo gioua il secco; Questi è huomo: A dunche è gli gioua il secco. In questo modo dico l'Incontinente non puo ignorare la minor' propositione, perchè nessuno ignora se stesso. Siaci in esemplo dell' altro, A' ogni huomo è utile il secco; Questa è cosa secca: A dunche ell' è utile ad ogni huomo. In questo modo dico la minor' propositione puo essere ignorata, & in si fatto puo uno essere incontinente, & ignorante. Anchora con un'altra distintione del sapere si proua il medesimo, io dico dall'impedimento d'esso sapere, che in due modi puo farsi; in uno, com'è quando egli è solamente in habito, onde ci non opera: Nell' altro, com'è quando egli è impedito uiolentemente. Et questo interuiene agli ebbri, i quali dall'uso della Scienza sono impediti mediante l'ebrietà; Et questo modo corrisponde à quello, onde l'uso della Scienza è nello Incontinente impedito mediante gli affetti. Ne qui sia chi replichi, dicendo l'Incontinente sapere, perchè è dica cose da Scienti; conciosia che un' simil caso auuenga in loro non altrimenti che ne' fanciugli, & negli ebbri: i quali souente proferiscono sentenze senza saper' quel ch'è si dichino. Ma questa materia medesima con un'altra distintione si scioglie, io dico mediante l'oppenione considerata in uniuersale, & in particolare; perchè l'Incontinente una d'esse ignora per non acconciar' bene il Silogismo: io dico, per non mettere la minor' propositione sotto la sua maggiore. Dicasi uerbigratia, Ogni adulterio è cattiuo; Questo è adulterio: A dunche egli è cattiuo. Dicasi da un'altra banda, Ogni adulterio è piaceuole; Questo è adulterio: A dunche ogni adulterio è piaceuole. In questo piglia (dico) l'Incontinente l'ingran-

no, mettendo quella minor'propositione sotto quella maggiore, che non è la sua. Vedeſi adunche per tutte queſte diſtintioni l'intento del Filoſofo, onde è moſtra contra Socrate uno potere eſſere Incontinente, & non di Scienza priuato; io dico, ch'è può hauer la Scienza uniuersale, & operare incontinentemente: il qual modo eſpreſſe gentiliſſimamente il noſtro Poeta M. Francesco Petrarca, oue è diſſe

Et ueggio il meglio, & al peggior' m' appiglio.

che altro non uolſe egli ſignificar' di ſe ſteſſo, ſenon ch'è uedeua l'uniuersale, cioè ch'è l'eſſere innamorato era coſa cartiua, & nondimanco s'atenea al particolare, che lo faceua ſtar' nell' Amore mediante il piacer' de' ſenſi. Nell'ultimo del Cap. moſtra in che modo (in ſù l'occaſione medeſima di queſto ragionamento) un' medeſimo perda, & racquiſti la ſcienza con l'eſempio dell'ebbro, come ſi potrà eſaminare dichiarando il teſto.

Oue [ O' ſe il Contiente cioè, et l'Incontinente ] Dubita ò ſe amendue 1.

queſti ſono differenti dal Temperato, & dall'Intemperato ( & queſto è uero ſenſo à mio giudicio ); ò uero ſe il Contiente, ò l'Incontinente ſon' differenti infra loro. Oue [ Nè qui ci importi per la ragion' noſtra ] Ri 2.

proua il parere di chi affermaua l'Incontinente errare per oppenione, & non per ſcienza, con moſtrare la uanità d' eſſo; concioſia ch'è, ſebene l'Oppenione di ſua natura è coſa piu' debole della ſcienza, non però auuicene, ch'è in molti ella non habbia piu' forza. Oue [ Ma perchè il ſapere ] 3.

Scioglie quiui la ragion' di Socrate con la diſtintione del ſapere in habito, & in atto; & però doue è dice, Et queſto caſo par' molto ſtrano, afferma eſſere ſtrano, et impoſſibile, ch'è uno erri con la ſcienza in atto; ma non già l'altra parte eſſere ſtrana, ò impoſſibile. Oue [ Anchora perchè li modi ] 4.

Quiui proua il medeſimo per uia del ſilogiſmo, & di quel ſilogiſmo maſſime, ch'è in ſe ſteſſo. Oue [ Di forte ch'è non par' coſa 5.

ſconueniente ] Non è (dice) coſa ſconueniente, ch'è l'Incontinente erri ignorando la propoſition' minore, & non la maggiore; ma ben' farebbe coſa marauiglioſa, ſe egli erraſſe ſapendo la maggiore, & la minore.

Oue [ Et l'allegar', ch'è tali ] Riſponde all'obbietione di chi diceſſe gli 6.

Incontinenti hauer Scienza. Oue [ Quando adunche d' amendue ] 7.

Proua quiui il medeſimo mediante la fallacia, che uſa l'Incontinente indotto à ciò dalla concupiſcenza in acconciar' male la propoſitione ultima, mettendola ( dico ) ſotto quella uniuersale, che non è la ſua; & le parole quando d' amendue ſignificano quando è ſi fa la concluſione, la quale ſi fa in uirtù delle due propoſitioni, cioè dell' uniuersale, & della particolare:

Oue [ Et forſe alhora ſen' hà uoglia ] ſignifica la concupiſcenza, che 8.

è cagione, ch'è l'Incontinente non mette l'ultima propoſitione, doue ella ha

9. à ire. Oue [ *Laonde per tal cagione* ] La cagione, onde i bruti non sono incontinenti, è il mancamento dell'universal' propositione, della quale non
10. mancando gli huomini, però uengono à essere Incontinenti. Oue [ *Mà come egli auuenga* ] Con l'esempio dell'ebbro insegna, come l'Incontinente dall'ignoranza ritorni nella Scienza; & la ragione non è altro, senonchè quietati gli affetti l'Incontinente scorge l'universale; & il particolare; siccome l'ebbro quietati, & fer mi i uapori del uino, ascendenti al cervello, non è più ebbro: & come chi dorme, per la ragion' medesima, ritorna nella uigilia. Et questa materia per essere da naturali, & esaminata da lui nel trattato del Sonno, & della Vigilia lascerò ire al presente.
11. Oue [ *Et anchora per nõ esser' l'ultimo termino* ] Per un'altra ragione presa dalla natura della minor' propositione mostra il Continente mancar' di Scienza; perchè sebene un' dicesse l'Incontinente nõ macare di questa propositione, et non mancandone uenir' à essere sciente, perchè ella è cosa dell'Intelletto (siccome egli hà detto di sopra) però afferma questa particolare propositione non esser' di sorta che chi l'hà si chiami sciente. Onde conchiude egli contra Socrate per tutti questi discorsi l'Incontinente errare con la Scienza distinta ne' modi detti di sopra.

Sè la Continenza è intorno à un' propio oggetto,  
ò nõ. Cap. IIII.

1. **M**A' diciamo conseguentemente sè e' si dà l'Incontinente assoluto, ò sè tutti gli huomini in particolare sieno incontinenti; & dandosi l'Incontinente assoluto intorno à che materia e' si dia. E' manifesto adunche, chè li Continenti, & li Constanti, & gli Incontinenti, et gli Effemminati sono intorno a' piaceri, et a' dolori. Mà infra le cose, che generano il piacere, alcune ne' sono
2. di necessità, & alcune ne sono per loro stesse eligibili, & hanno la soprabbondanza. Pongo infra le necessarie i piaceri del corpo, i quali intendo esser' quegli, che sono intorno al nutrimento, & quegli, che sono intorno all'uso uenereo; & in somma quei piaceri corporali, intorno a' quali è posta l'Intemperanza, & la Temperanza. Per gli altri, che non sono necessarii, mà bene per lo

ro stessi eligibili, intendo io la Vittoria, l'Honore, la Ricchezza, & simili cose, che hanno in loro il bene, & il diletteuole. Quegli adunche, che soprabbondano in questi tai piaceri fuor' della retta ragione, che si troua in loro, assolutamente non debbono esser' chiamati Incontinenti; mà con l'aggiunta ò di danari, ò di guadagno, ò d'honore, ò d'ira: & non stiettamente faranno incontinenti, come sè e' fussero diuersi dagli Incontinenti propriamente, & fussin' detti così per similitudine, sicome e' si dice dell'huomo, che habbia vinto ne' giuochi Olimpici: doue, sebene la diffinitione comune dell'huomo dalla propria di lui è differente in poco: contuttociò ella è pur' diuersa. Siami di ciò segno, chè, l'Incontinenza non pure è biasimata, come sè ella fusse vno errore; mà anchora come vn' vitio, ò assolutamente chè egli si sia, ò in certo modo: Et degli Incontinenti in quell'altro modo non farà biasimato nessuno. Mà l'Incontinente circa i piaceri del corpo ( doue io pongo chè sia il Temperato, & l'Intemperato ) quegli, che seguita eccessiuamente i piaceri senza elettione, & senza discorso, & che nella maniera medesima fugge i contrarii, com'è dire fame, sete, caldo, & freddo, & tutte l'altre qualità, che appartengono al gusto, & al tatto; costui (dico) si debbe chiamare Incontinente assoluto, & non con aggiunta veruna: com'è dire d'ira, mà stiettamente. Ciò mi prouì esser' vero il vedere gli Intemperati essere intorno à queste materie, & non intorno ad alcuna di quelle: Et per questa ragione dico io, chè egli è vn' medesimo oggetto quello dell'Incontinente, & quello dell'Intemperato, & quello del Continente, & quello del Temperato, mà nessuno già di quegli altri. Et la ragione di ciò è, perchè li Continenti, & li Temperati sono in certo modo intorno a' medesimi piaceri, & a' medesimi dolori, mà son' bene differenti nel modo d'hauerli per fine; perchè questi gli eleg

gono, & gli altri nò. Onde più ragioneuolmente debbe esser' chiamato intemperato chi senza desiderare, ò con piccoli desiderii vò dietro a' soprabbondanti piaceri, & fugge i mediocri dolori, ché non si debbe dir' colui, che gli seguita, hauendone vna voglia ardentissima; imperochè qual sarebbe egli in questi piaceri, sè e' vi fusse guidato da vna giouenil voglia? & sè egli hauesse vn' dolore vehemente per il mancamento de' piaceri necessari? . Ma conciosia chè infra le voglie, & infra i piaceri alcuni ne sieno per ispetie honesti, & virtuosi (essendo infra le cose, che arrecan' piacere alcune per natura eligibili, & alcune contrarie alle dette: & alcune in quel mezzo, sicome innanzi fu diuiso; nel qual genere sono li danari, l'utile, la vittoria, & l'honore) dico però, chè intorno à questi beni, & à quegli, che sono nel mezzo, non sono gli huomini biasimati ò per sopportargli, ò per desiderargli, ò per amargli; mà pe'l modo, & pe'l troppo. Onde tutti quegli, che fuor' del douere ò son' vinti, ò vero che vanno seguitando i piaceri, che per natura sono honesti, & buoni con piu affettione ché nò si conuiene, nò son' lodati, come sono gli honori, i figliuoli, & i genitori: chè (à dire il vero) cotali sono riposti infra' beni; & son' lodati quegli, che gli amano. Pure contuttociò in questi anchora si dà la soprabbondanza, quãdo vno cioè per cagion' d'essi togliesse à combattere con gli Dei, sicome fece Niobe; ò amasse il padre, come fece quel Satiro intorno al suo, chiamato per tal conto Amatore del padre: parendo inuero chè stoltamente e' si portasse in tale affetto. Dico però conchiudendo, chè nessuna malitia per la ragion' detta apparisce in queste simili dispositioni; perchè ciascuna di queste cose è per se stessa desiderabile di sua natura: mà il troppo ci si debbe ben' fuggire, & è male. In esse cose similmente non è Incontinenza, perchè l'Incontinenza non pur' debbe esser' fuggita,

mà anchora debbe esser' biasinata . Et quì interuiene , chè per la similitudine dell' affetto aggiugnendo il particolare noi vsiamo di chiamare gli huomini incòtinenti intorno à ciascuna cosa ; sicome noi diciamo anchora cattiuo medico, ò cattiuo istrione vno, che (propriamente parlando) non sia cattiuo . Così adunche come in questa materia , per non ci si dar' il vitio assolutamente , non si debbe chiamare vno cattiuo , mà cattiuo per vna certa similitudine di proportione; parimète quiui si debbe stimare , chè sia l'Incontinenza , & la Continenza : la quale inuero non è altroue ché doue consiste la Temperanza, & l'Intemperanza . Mà intorno all'ira la Continenza si dice per similitudine ; laonde vi s'aggiugne Incontigente dell' ira : come si dice anchora Incontigente dell'honore, & dell'utile.

Ma diciamo conseguentemente.

*Scioglie in questo Cap. la quistion' proposta intorno alla materia dell' Incontigente dubitando imprima se è si daua l' Incontigente assoluto, che vuol dire se è si daua l' Incontigente intorno à una sola materia; ò uero se è si daua l' Incontigente intorno à ogni materia indeterminata: & , posto chè è si desse l' Incontigente assoluto, qual fusse la sua materia. Determina adunche l' Incontigente essere assoluto, & con la distintione de' piaceri in necessarij, & in quegli, che per loro stessi sono desiderabili mostra la materia dell' Incontigente assoluto esser' li piaceri necessarij ; io dico quei del tatto, che son' tutti quegli, intorno a' quali è la materia della Temperanza : la qual materia, se bene è la medesima nell' Intemperato, & nell' Incontigente , non u' è ella però nel medesimo modo . Onde essi uengono per tal uerso ad esser' differenti . Quanto al secondo membro de' piaceri, che per loro stessi son' desiderabili, com' è uerbigratia la roba, et gli honori, in essi nõ si dà l' Incontigenza propriamète; ma cõ l' aggiunta di quelle particolari cose : sicome per l' esempio della diffinition' dell' huomo, et dell' huomo, che ha uinto ne' giuochi Olimpici, apparisce la similitudine . Et nella dichiaration' del testo, oue [ Se è si dà l' Incontigente assoluto ] Non uol dire l' Incontigente assoluto altro, senon quegli, che habbia un' uitio determinato . Ouè [ Et alcune sono per loro stesse eligibili ] Per la diuisione*

- delle cose generanti il piacere mostra la materia dell' Incontinente assoluto, perchè nelle cose per loro stesse eligibili non si dà l' Incontinente proprio; se bene è ui si dà l' Incontinente per similitudine. Et la ragione, perchè anchora in esse si dà l' Incontinente per similitudine, è il troppo, & il poco, che si troua in loro: Et questo dice egli per mostrare la differenza, che hanno li piaceri deriuanti dalla roba, & dall' honore, da quegli, che son' deriuanti dalla Virtù; perchè ne' piaceri deriuanti dalla Virtù non si danno
3. gli estremi. Oue [Siami di ciò segno] Dalla diuersità dell' effetto, che nasce per l' operationi dell' Incontinente proprio, & dell' Incontinente improprio, mostra la differenza dall' uno all' altro, dicendo l' attioni dell' Incontinente proprio esser' biasimate come uitiose; & quelle dell' Incontinente
  4. improprio esser' biasimate come errori, ma non come uitij. Oue [Ma son' bene differenti nel modo] Dal modo del seguire i medesimi piaceri differentemente mostra la differenza dell' Intemperato, & dell' Incontinente; perchè il Temperato gli elegge, & l' Incontinente non gli elegge.
  5. Oue [Ma conciosia che infra le uoglie, & infra' piaceri] Con un'altra diuision' de' piaceri mostra qui la differenza dell' Incontinente proprio, et dell' improprio. Et la diuisione qui non sta nel medesimo modo, in che quella di sopra; perchè qui è ci abbraccia anchora i piaceri bestiali, & meteci anchora i piaceri della Virtù, lasciati ire i piaceri necessary, che egli haueua messi di sopra: i quali sono la materia propria dell' Incontinente. E' adunche la diuisione de' piaceri qui in quegli, che son' uirtuosi, che sono intesi, oue è dice, Alcuni ne sono honesti. Et questi non son' materia dello Incontinente, nè del proprio, nè dello improprio; perchè li piaceri uirtuosi non hanno eccesso. Et tali piaceri si chiamano naturali inquanto l' intelletto, & la ragione si dicono ueramente essere la natura dell' huomo: ma con un'altra consideratione li piaceri dei sensi, et quei del tatto massimamente si chiamano naturali, inquanto cioè la natura si diuide contra la ragione. E' adunche (ritornādo) la diuisione in questo luogo in piaceri uirtuosi chiamati naturali nel modo detto di sopra; & in piaceri, che sono contra natura; & in piaceri, che sono in quel mezzo. Per li piaceri, che sono contra natura, intende egli i piaceri bestiali, sicome n' è messo l' esempio di Niobe, & del Satiro. Et per li piaceri, che sono in quel mezzo, intende li deriuanti dalla roba, & dall' honore. Nelle quai due sorti di piaceri esser' ma egli non dar' l' Incontinente proprio. Et questa diuisione de' piaceri in questo luogo sò bene, che altrimenti è intesa da alcuni interpreti. Ma io
  1. giudico, che nel senso preso da me forse ella non stia male. Potrebbe dubitare, perchè l' esempio di Niobe, & del Satiro fusse messo intra' piaceri bestiali; conciosia che l' amare il padre, & gli figliuoli sia cosa naturalis-

sima, & giustissima. Et rispondesi la bestialità in tali esempi esserci intesa pe'l disordinato affetto usato da Niobe nell' amare i figliuoli, che per tal conto offese gli Dei; & che usò il Satiro nell' amare il padre, che per la morte di lui ammazzò se stesso. Di Niobe è notissima la Fauola, onde ella diuenne conuersa in pietra. Et di lei dice l' Eccellentiss. Poeta Dante nel XII. del Purgatorio

O Niobe con che occhi dolenti

Vedeu te segnata in sù la strada

Trà sette, & sette tuoi figliuoli spenti.

Et di lei apparisce anchora un bello Epigramma d' Ausonio in questo modo tradotto sopra la sua statua fatta da Prassitele

Niobe uisi, & conuertita in pietra,

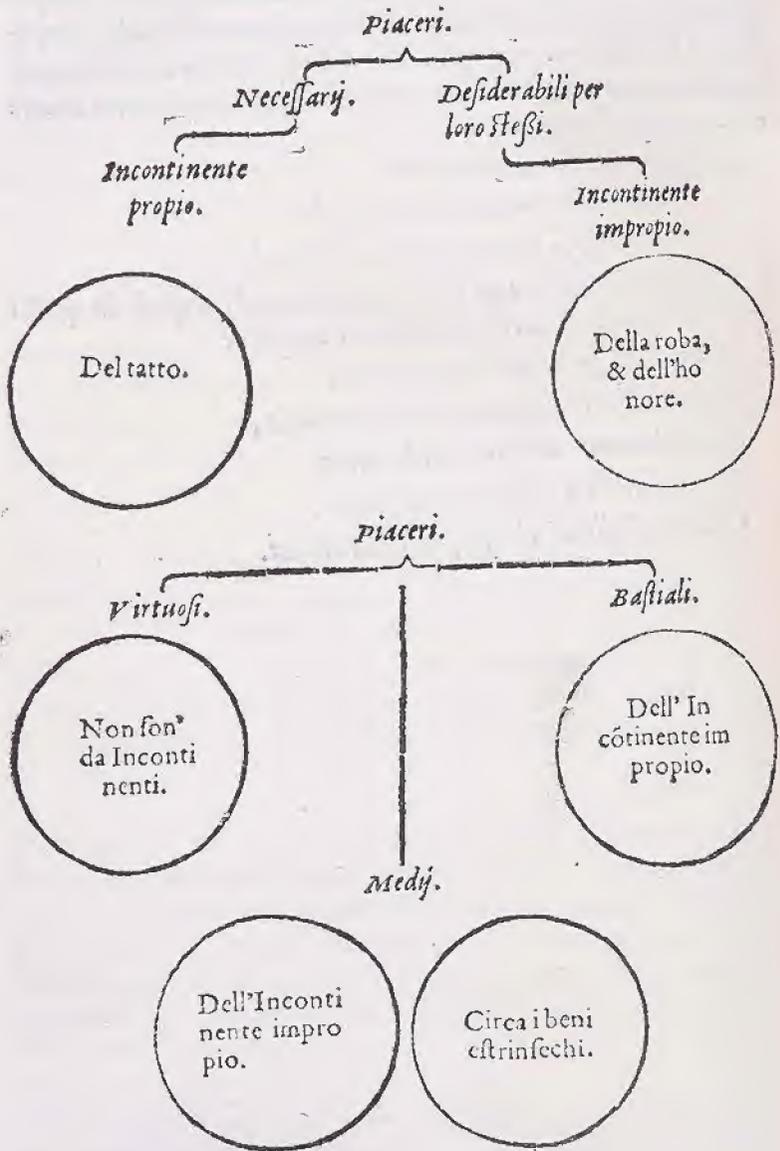
Fù poi dall' arte del gran Maestro conca,

Sì che di nuouo anchor' Niobe uiuo;

Ogni cosa m' hà reso, eccetto il senso,

Ch' i' persi allhor' ch' offesi gli alii Numi.

LIBRO  
FIGURE.



*Chè l'Incontinenza è impropriamente intorno a' piaceri fuor di natura, & chè ella è di due sorti. Cap. V.*

**M**A' perchè e' si dan certe cose, che per natura son' <sup>1.</sup> diletteuoli, delle quali certe ne sono diletteuoli à ognuno, & certe à quella spetie d'animali bruti, ò d'huomini; & certe altre cose si danno, che per natura nõ son' diletteuoli, mà sono tali ò per corruttione del principio, ò per costumi, ò per cattiuità di natura: però di queste tali anchora è da considerare consequentemente gli habiti. Dico esser' nature bestiali, come fu di quella Donna, <sup>2.</sup> la quale, dilacerate le Donne grauide, dipoi si mangiaua i lor' feti; ò come si dice di certi huomini saluaticchi appressò al mar' maggiore, de' quali ne sono alcuni, che si dilettano di mangiare le carni crude, & alcuni le humane: & certi vi sono, che si vendono l'uno all'altro i figliuoli per mangiarfeli ne' conuiti. O' come fu quello, che si dice di Fallari: Et questi tai piaceri si chiamano bestiali. Alcuni altri ne sono, che s'ingenerano in noi per <sup>3.</sup> malattia, ò per stoltitia, come interuenne à colui, che ammazzata la madre se la mangiò; & à colui che si mangiò il fegato del suo compagno, che era seruo. Altri sono, <sup>4.</sup> che vengono da malattia, ò da consuetudine, come gli suelgimenti de' peli, & il mangiarli l'ugna, & i carboni, & la terra: Aggiugnesi à questi il concubito con li maschi, che à certi piace per natura, & à certi piace per consuetudine: come interuiene à chi da fanciullo vi si auuezza. Quegli adunche, à chi il piacer' bestiale è per natura, niuno è, che Incontinente chiamar' lo possa; così come nè anchora si debbon' chiamare incontinenti le Donne, perchè esse non fottino, mà sien' fottute. Et questo <sup>6.</sup> simile si debbe stimar' di coloro, che per l'uso fattoui dentro sono infami nel vitio. L'essere adunche posseduto da qual si voglia di questi piaceri eccede i termini del vi-

tio, così come l'eccede anchora la bestialità; mà ch'è vno, che habbia simili voglie, le vinca, ò sia vinto da loro, que sta ( dico ) nō si debbe veramente chiamare Cōtinenza, ò Incōtinenza, mà Incōtinenza per similitudine: sicome interuienedi chi è inclinato all'ira, doue si debbe aggiugnere Incōtinēte dell'ira, & nō debbe Incōtinente stietto esser' chiamato. Ch'è inuero tutto il vitio, che trapassa, ò

7. sia Pazzia, ò Timidità, ò Intemperanza, ò Acerbità, parte nasce da bestialità di natura, & parte da malattia; perchè chi è per natura in tal modo disposto ch'è egli habbia d'ogni cosa paura, & infin' d'un' topo, che faccia strepito, costui è pauroso di paura bestiale. Vno fu anchora, che essendo ammalato, haueua in ispauento la gatta. Et infra gli stolti quei, che per natura son' tali, & che viuono solamente col senso, bestiali debbon' esser' chiamati; come si troua essere vna certa sorte d'huomini barbari lunghe agli altri huomini habitanti. Et certi altri cascano in questo difetto per malattia, com'è quella del malcaduco, ò d'altra pazzia, che nasce da infermità; della quale si ritroua chi l'hà qualcheuolta, mà non sempre è

8. vinto da lei: com'è quando ( verbigratia ) Fallari desiderando di mangiar' vn' fanciullo, ò d'vsare vna indicibil libidine sen' astenesse. Trouansi anchora di quegli, che non pure hanno di queste voglie, mà che di più si lasciano vincer' da loro. Così adunche come il vitio, che hà dell'humano, si chiama assolutamēte vitio, & quello, che lo trapassa, si chiama vitio con l'aggiunta di bestiale, ò d'infermo, & non assolutamente; nel medesimo modo è manifesto, ch'è dell'Incōtinenza n' è vna sorte, che si chiamerà bestiale; & vn'altra da infermi; mà vera Incōtinenza si dee chiamar' quella, che è secondo ch'è patisce l'humana Intemperanza. Sia adunche chiaro per i detti nostri, ch'è la Cōtinenza, & l'Incōtinenza è solamente intorno à quella materia, ou' è la Temperàza, & l'Intem-

peranza; & chè quella, che è intorno ad altra materia, è Incontinenza d'un'altra forte detta così per via di metafora, & non propriamente.

Mà perchè e' si danno.

**H**Auendo tocco nel Cap. disopra il Vizio bestiale qui più chiaramente mostra tal uizio non esser' propria materia dell' Incontigente. Racconta a dipoi le cagioni, onde essi uizij bestiali si facciano in noi, uariando alquanto da quelle, che e' gli dette nel primo Cap. di questo libro. Dice adun che il uizio bestiale generarsi in noi o per malignità di natura, o per malattia, o per cattive usanze. Et nella dichiarazione del testo s'andrà esaminando quanto accadrà. Oue [Ma perchè e' si dan certe cose] Replica nel principio di questo Cap. la diuisione delle cose generanti il piacere, per uenire al membro de' piaceri bestiali; i quali afferma egli farsi in noi o per malignità di natura, o per infermità, o per consuetudine. Et la malignità di natura si può pigliare o per quella, che ci danno li generanti, o per quella, che ci danno gli influssi delle Stelle: i quali ci possono inclinare, se bene non isforzare. Oue [Dico esser' nature bestiali] Espedisce quiui il Filosofo il membro de' piaceri derivanti da nature bestiali, i quali sono esemplificati nel testo di quegli, che si mangian' le carni humane; & di quella Donna chiamata Lamia, che si mangiava i feti delle Donne grauide; dalla crudeltà della quale dappoi sono state chiamate Lamie tutte quelle femmine, che si dicono stregare i bambini, o ammaliargli, o usare simili bestialità. Oue [Alcuni altri ne sono, che s'ingenerano in noi] Tratta del secondo membro di tai piaceri derivanti da malattia, o da stultitia; perchè la stultitia inuero si può riferire à malattia faccendosi ella in noi per corruzione della fantasia: la quale stultitia elegantemente è chiamata da Sofocle Male senza dolore, dicendo

τὸ μὲν ἴσ' ἀφροσύνην ἀνὸς ἄνθρωπος κακόν.

gli esempi de' quali sono addotti di chi ammazza la Madre, et mangia se la; & altre simili cose piuttosto stolte che nefande. Oue [Altri sono, che uengono da malattia, o da consuetudine] Espedisce qui il terzo membro de' piaceri bestiali da consuetudine, la quale accompagna insieme con la malattia; conciosia che molte volte simili piaceri & dall'una, & dall'altra cagione deriuino. Racconta infra questi piaceri il concubito con li maschi, & soggiugne subito la cagione essere o la mala natura, che à ciò s'inclini gli huomini, o la mala consuetudine. Ma come la mala natura,

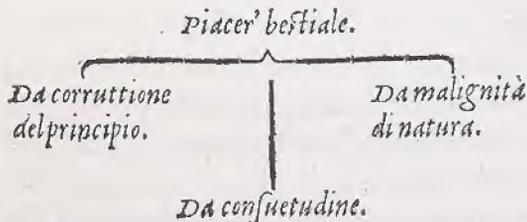
- Et gli influſſi celeſti ſi dichino ſforzare gli huomini à operare coſe uitioſe, Et in qual modo tal coſa ſi ſalui n' hò parlato nel III. Di queſta uitioſa materia ne rende il Filoſofo la cagione ne' Problemi alla Particula quarta, doue e' tratta delle coſe ueneree; quini à pieno può ſodisfarſi ciaſcuno di tal conſideratione. Ma e' ſi potrebbe dubitare come tal uitioſi debba mettere infra' piaceri beſtiali per eſſer' gli eſempi addotti da lui di ſimili piaceri rariffimi, Et che interuenghino trà genti barbare; doue queſto allincontro apparisce molto comune, et infra gente molto dalla barbarie lontana. Et riſpondeſi il Filoſofo metterlo infra' piaceri beſtiali per riſguardare all'eceſſo del uitio eſtimato da lui di ſorte che piuttoſto meriti luogo in chi ha la ragione eſtinta che in chi l'ha guaſta. Oue [Quegli adunche] Ripigliando il primo membro de' uitioſi per uia di natura beſtiale afferma, che tali, che hāno la beſtialità per ſimil cagione propriamente non debbin' eſſer' chiamati Incontinenti, ma cō l'aggiunta d'eſſo uitio. Et l'eſempio meſſo nel teſto à queſto propoſito delle Donne ſerue à prouare, che, doue per natura ſi commette uno errore, quini non ha luogo l'Incontinentia; Et per la diffinitione della femmina, Et del maſchio apparisce nell' uno, che il far' le coſe ueneree, Et nell'altra il patirle ſia coſa naturaliffima. Oue [Et queſto ſimile ſi debbe ſtimare] Afferma anchora ne' uitij beſtiali deriuanti da conſuetudine non deueſi propriamente dir' gli huomini Incontinenti per due ragioni; L'una, perche' l'Incontinentia e' intorno à uitij, che non trapaſſino i uitij humani, Et ſi la Beſtialità: L'altra, perche' l'Incontinentia e' ſolamente intorno agli oggetti dell'Intemperanza; Et la Beſtialità può eſſere intorno agli eſtremi di ciaſcuna altra Virtù: ſicome ciò può apparire per l'eſempio de' troppo timidi meſſi da lui nel uitio beſtiale di timidità. Oue [Parte naſce da beſtialità di natura] Riduce à due cagioni tutti i uitij beſtiali, cioè à natura, Et à corruzione di qualche principio, laſciato il membro della Conſuetudine; perche' la conſuetudine eſſendo un'altra natura, entra in quella cagione.
1. Oue [Lunge dagli altri huomini habitanti] Stimò, che egli intenda di quei popoli Settentrionali habitanti ſotto il Polo uenuti hoggi di incognitione per la diligere nauigatione di quegli, che al tempo di CARLO Quinto Imperadore hanno una gran parte di queſto mondo trauata, benchè queſta notitia particolare de' popoli Settentrionali fuſſe trauata dal Verrazzano, ſotto gli auſpicy del Chriſtianiſſ. Re FRANCESCO Primo; mà la notitia di queſto nuouo mondo trouato ſotto gli auſpicy di CARLO Quinto e' ſtata incognita non pure à Romani dominatori del mondo, mà anchora alli ſommi Filoſofi, et Geometrici nobiliſſimi; perche' Aristotile ſteſſo non credette, che ſotto l'Equinottiale ſi uiueſſe. Et Pto-

lemo hebbe una corta notitia di questa terra habitata, in comparatione della notitia, che sen' ha hoggi (& gli auspicy di questo Imperadore inuittissimo. Oue [Fallari] Fu Fallari Tiranno di Sicilia per crudeltà, & inuentione di nuouo tormenti, & per eccessiua libidine nobilitato, & infame; infra le cui attioni crudeli fu bella l'usata dalui inuerso l'inuettore stesso del Toro di bronzo escogitato da quel Maestro per ueningli in gratia. La qual cosa esprime elegantemente l'Eccellentiss. Poeta Dante nel XXVII. dell' Inferno dicendo

Come'l Bue Cicilian', che mugghio prima  
 Colpianto di colui (& ciò fu dritto)  
 Che l'hauea temperato con sua lima,  
 Mugghiana con la uoce dell'afflitto;  
 Sì ché con tutto ché fosse di rame,  
 Pur' e' pareua dal dolor' trafitto.

Mà e' si potrebbe dubitare in questo ragionamento del uitio bestiale, per hauer detto tal' uitio poter' farsi negli eccessi di ciascuna Virtù, in quello, in che e' uenisse perciò differente dal uitio ordinario; non essendo inuero l'eccesso della Virtù altro ché uitio. Rispondesi il uitio bestiale essere uno eccesso di qualunque Virtù, ma uno eccesso di tal sorte, che trapassa l'eccesso del uitio ordinario; così come la Virtù heroica in opposito, benchè ella sia in ogni genere d'affetto come la Virtù ordinaria, modera quegli affetti in un' modo più eccellente, ché non fa la Virtù. Et per questa ragione la Virtù heroica, & il Vitio bestiale sono differenti dalla Virtù, & dal Vitio, che ordinariamente son' tali. Nè in tale determinatione ci perturbi la Virtù della Magnanimità, ché anchor' ella (siccome è detto di sopra) è in sommo grado; perchè sebene ella è in sommo grado di ciascuna Virtù, contuttociò ella non è in tal grado di sorte ché ella trapassi il segno, oue pos-  
 sino arriuare gli huomini.

FIGURA.



*Della differenza infra l'Incontinenze proprie, & l'im-  
proprie. Cap. VI.*

**D**iscorriamo doppo questo, chè egli è men' brutta l'Incontinenza dell'ira ché de' piaceri corporali; chè inuero e' pare, chè l'ira oda la ragione, mà non finisca d'ascoltarla affatto, non altrimètu ché si faccino i serui troppo presti, i quali innanzi ché essi habbino vdito tutta l'imbasciata, corrono via, & dipoi errano nell'efeguir la: & come anchora interuiene a' cani, i quali innanzi ché auuertischino sè vno è amico, come e' sentono lo strepito, gli abbaiano incòtro. Così fa l'ira, la quale per la caldezza, & prestezza sua naturale, udendo ben' la ragione, mà non hauendo pattiènza d'udire affatto il comandamento, si spigne con impeto alla vendetta; perchè la ragione, ò la fantasia le mette innanzi il dispregio, ò la villania; Et l'adirato, come quegli, che hà fatto con clusione, ché contra al nimico si debbe combattere, subitamente viene in collera, doue il desiderio, che s' hà della vendetta, sè pure la ragione, ò il senso accenna, ché ella sia cosa dolce, fa impeto per conseguirla. Onde interuiene, ché l'ira in vn' certo modo seguita la ragione; mà nõ già la concupiscenza: & però viene la cõcupiscenza ad esser' più brutta. L'Incõtinenza adunche dell'ira in certo modo è vinta dalla ragione, mà l'Incõtinenza vera è vinta dal desiderio, & nõ dalla ragione. Oltra di questo nel tirar' dietro agli appetiti naturali si merita piu perdono, conciosia ché e' si dia anchor' perdono alli desiderii naturali, che son' comuni ad ogn'huomo, inquanto essi sono comuni. Mà l'ira, & l'acerbità sono più naturali ché non sono le concupiscenze, che soprauanzano, & che non sono necessarie; sicome diceua colui, che d' hauere il padre battuto s'andaua scusando con dire, ché suo padre haueua medesimamète battuto il suo, & que-

gli il progenitore : & mostrato appresso vn' suo figliuolino disse, & costui fatto ché e' fia huomo, farà il medesimo contra di me; ché così s'usa nella nostra famiglia. Et come disse colui, che strascinato dal figliuolo gli comandò, ché e' si posasse, quando e' fu in sù la porta; perchè (disse egli) nè anchora io strascinao mio padre senon in fin' qui. Più oltre maggiore ingiustitia si scorge in coloro, che v'fano maggiori insidie. L'adirato adunche, et l'ira non sono insidiatori; mà sono aperti nimici. Mà il desiderio è al contrario, sicome si dice di Venere, ché ella appicca insieme gli inganni; Et Homero gli attribuisce il cintolo, doue è connessa la fraude, dicendo

*La fraude u' è, ché l' saggio anchora inganna.*

Laonde sè vna tale Incontinenza è più ingiusta, & hà piu bruttezza ché quella dell'ira, tale però verrà ad essere assolutamente Incontinēza, & Vitio in vn' certo modo. Anchora nessuno è, che dishonestamente faccia uil lania ad altrui con dolore; mà chi fa per via d'ira, tutto fa con dolore: mà chi suellaneggia altrui dishonestamente, fa ciò con piacere. Hora adunche sè più ingiuste cose son' quelle, contra le quali è più giusto adirarsi; però l'Incontinēza, che è per via di sfrenato desiderio, sia più ingiusta: perchè nell'ira non è la cōtumelia. E' pertanto manifesto, ché più brutta sia l'Incōtinēza, che è intorno a' piaceri, ché nō è quella, che è intorno all'ira; et ché la materia della Cōtinenza, & dell'Incōtinenza sieno i piaceri corporali. Et di queste cose piglinsi le differēze, ché (come di sopra s'è detto) alcune ne sono humane, et naturali & per spetie, & per grandezza; & alcune ne sono bestiali; & alcune ne nascono per corruttione del principio, ò per malattia. Mà la Temperanza, & la Cōtinenza è solamente intorno alle prime. Onde gli animali bruti non son' detti nè tēperati, nè incontinenti; & sè e' son' detti, son' detti per translatione; & sè altra spetie d'animali

- auanza per crudeltà, ò per lasciuiua, ò per mangiarsi ogni cosa: perchè tali non hanno nè l'elettione, nè il discorso,
5. mà sono lontani dalla natura, sicome sono infra gli huomini quei, che sono stolti. Minor' male è la bestialità che non è il uitio, sebene egli è più terribile; perchè in lei nõ è corrotto quello, che è l'ottimo, com' auuiene nell' huomo: mà fassi l'errore senz'hauer' la ragione, che è cosa ottima. Et è questa una cosa simile, che à voler' fare comparatione frà vna cosa, che habbia l'anima, et frà vna, che non l'habbia; qual (dico) delle due cose fusse più rea: chè certo sempre è più debole la malitia di chi non hà il principio: mà la mente è il principio. Sarebbe anchora
6. vna simil cosa à voler' comparar' l'Ingiustitia con l'huomo
7. ingiusto, perchè l'una, & l'altro congiunto insieme in vn' certo modo è più reo; conciosia che l'huomo mal uagio molteuolte piu mali fusse atto à commettere che non commetterebbe vna bestia.

Discorriamo doppo questo.

**I**N questo Cap. si fa paragonanza intra l'Incontinenza assoluta, & intra l'Incontinenza impropria, com' è quella dell' Ira, & de' piaceri bestiali; & con quattro ragioni si dimostra esser' peggiore l'Incontinenza assoluta. Doppo questa fa paragonanza intra l'Vitio humano, et il bestiale. Nel qual discorso dichiara i piaceri dell' Intemperanza, quei dell' Incontinenza, & quei della Bestialità. Et inquanto alla resolutione di che sia peggior' uitio determina esser' men' reo il uitio bestiale del uitio humano; sebene egli è più terribile. La ragione di questo è, perchè il uitio bestiale manca del principio; Et questo principio è la Mente, la quale è intutto estinta in chi hà il uitio bestiale; & in chi hà il uitio humano è bene indebolita, mà non rouinata intutto. Mette per maggior' chiarezza di questo l'esempio dell' animato, & dell' inanimato, & dell' ingiustitia, & dell' huomo ingiusto. Mà in questa determinatione, che il uitio bestiale sia men' reo dell' humano, può dubitarsi; douendosi stimare peggior' male quello, che peggio opera, che non è quello, che opera manco male; Mà il uitio bestiale opera peggio del uitio humano: Onde debbe egli essere

essere stimato peggiore. Questo dubbio si scioglie col distinguer' le ragioni, onde il uitio bestiale è commesso; Et queste son' tre secondo il Filosofo, cioè Bestialità di natura, Infermità, & Consuetudine. Doue è adunche cagionato il uitio bestiale ò da natura, ò da infermità, quini tal uitio debbe essere stimato men' reo che non è il uitio humano; perchè il uitio uero è doue concorre con l'Appetito la Mente pratica à commettere il fallo: Il che non può auuenire in chi hà estinta la ragione. Mà doue il uitio bestiale hà la sua generatione dalla consuetudine, che di sorte habbia guasta la mente in chi l'opera, che è commetta uitij grandissimi, quini non si debbe affermare tal uitio bestiale esser' men' reo dell' humano; perchè, se bene è si commette per hauere estinta la ragione, il principio d'hauerla estinta è nato per nostra cagione. Onde dicasi determinando, quando il Filosofo afferma la Bestialità esser' uitio men' reo, che è riguarda alla corruttione del principio, che è nell' huomo bestiale; & non alla cagione, onde egli è diuenuto tale: perchè egli è certo, se di tal corruttione noi ci siamo stati da noi stessi cagione, che maggiori saranno i uitij, che dappoi commetterà l'huomo, che non saranno li uitij ordinary. Et dichiarando il testo, oue [Oltradiquesto nel tirar' dietro] Per una ragione haueua mostro <sup>1.</sup> disopra l'Incontinenza dell' Ira esser' men' brutta dell' Incontinenza de' Piaceri, & qui mostra il medesimo per un'altra toltta dalla natura dell' Incontinenza dell' Ira diuersa da quella de' Piaceri; perchè l'Incontinenza dell' Ira ci è naturale: & quella de' Piaceri ci è più per electione; Et intendo io de' piaceri, che soprauanzano; perchè li piaceri necessary per mantener' l'indiuiduo, & la spetie nel modo, in che si conuiene, ci son' naturalissimi. Chè il piacer' dell' Ira ci sia naturale è dalui confermato per gli esempi messi nel testo di chi strascinaua il padre; & per altri, che quini appariscono. Oue [Più oltre maggiore ingiustitia] Vna terza <sup>2.</sup> ragione à prouare il medesimo è in tal modo, il nimico occulto è maggior nimico che il palese; Il piacere del corpo è più occulto nimico di quel dell' Ira: Adunche egli è maggior nimico. Chè l' Ira sia meno occulto che la Libidine conferma col uerso d' Homero tratto del XIII. dell' Iliade. Oue [Anchora nessuno è, che dishonestamete faccia uillania] La quarta <sup>3.</sup> ragione per prouare il detto disopra si toglie dalla diuersità dell' attione, che è nell' Ira, & nella Libidine, faccendo l' Ira la sua attione con dolore: & la Libidine con piacere; donde quella della Ira uiene à esser' men' rea, perchè ella opera il male quasi forzatamente: & la Libidine l'opera ben' uolentieri. Oue [Onde gli animali bruti] Dalla diuision' fatta <sup>4.</sup> disopra de' piaceri in humani, & in bestiali caua una consequenza, che li bruti non possino esser' temperati, & intemperati, senon metaforica-

- mente: Io chiamo loro essere intemperati quando è soprauanzino quegli
5. della loro spetie ò in crudeltà, ò in lasciuia. Et doue è dice di sotto [Ma son' lontani dalla natura] intende, ch'è tali sien' lontani dalla natura rationale; della quale chi manca non può esser' detto ueramente nè temperato, nè intemperato; ò uero perche tali sien' lontani dalla natura degli altri bruti in auanzargli per quelle cose, che egli hà dette: mà il primo
6. senso è meglio. Oue [A' uoler' comparare l'ingiustitia con l'huomo ingiusto] Mostra per questa similitudine il uitio humano esser' maggior' male della Bestialità. Nella qual similitudine l'ingiustitia è proportionata alla Bestialità, perchè l'ingiustitia manca del principio operatio, che è l'huomo ingiusto; così come la Bestialità manca della Mente, che è principio dell' operare. Et l'huomo ingiusto (seguitando la similitudine) è proportionato al uitio, perchè l'huomo ingiusto hà il principio instrumentale, che è l'ingiustitia; mediante il quale ei commette il male: così come il uitio hà per principio la Mente. Per questa ragione l' Eccellentissimo Poeta Dante nel XXXI. dell' Inferno dice confermando questa materia, benchè non intutto à questo proposito

Chè doue l'argomento della Mente

S'aggiugne al mal uolere, & alla possa,

Nessun' rimedio ui può far' la gente,

7. Oue [Perchè l'una, & l'altro] Intende quel l'una, & l'altro l'huomo ingiusto, nel qual s'accozza il uitio fatto con la mente; com' io hò detto di sopra.

Dell'habito del Contiente, & del Constante, & de' loro opposti. Cap. VII.

- ET inquanto a' piaceri, & a' dolori del tatto, & del gusto, & alli desiderii, & alle fughe di quelle cose, oue confilte la Temperanza, & l'Intemperanza sen' è innanzi determinato; oue talmente si può esser' disposto in simili piaceri ch'è l'huomo vi sia vinto da quegli, che molti vincono: & allincontro ch'è l'huomo vi vinca di
1. quegli, da' quali molti vi restano vinti. Di questi tali adūche chi è circa a' piaceri bene, ò male disposto, si chiama Contiente, ò Incontiente; & chi è male, ò ben' di-

sposto circa a' dolori si chiama Effeminato, ò Constante. Restano nel mezo di questi gli habiti de' piu, i quali bene piuttosto inclinano al peggio, mà per essere certi piaceri necessarii, & certi no, & infino à vn' certo che, et no gli eccessi, nè i mancamenti; & il simile stado circa i desiderii, & i dolori: però chi tira dietro a' piaceri eccessivamente, ò per cagione di sopprabbondanza di loro, ò per elettione, & per fine d'essi piaceri, & non per altro, che gliene debba cōseguire, costui verrà ad essere Intemperato, & è di necessità, chè questo tale non habbia pentimento, onde egli è incurabile: cōciosia chè chi non si pente, non si possa ridurre à bontà; Et chi màca in essi piaceri è il cōtrario dell'Intemperato: Et il mezo hà l'habito d'essa Temperanza. Similmente si può dire Intemperato chi fugge i dolori del corpo, non essendo vinto da loro; mà per elettione. Infra quegli, che senza elettione ciò fanno, l'uno è spinto dal piacere all'Incontinenza; & l'altro è spintoui per fuggir' il dolore, che procede dal mancamento d'essi desiderii: onde e' son' differenti l'uno dall'altro: perchè à ciascuno apparirà più cattivo colui, che senza desiderare, ò che con desiderii non vehementi opererà cose brutte, ché vno, che l'opererà hauendoui gli desiderii ardētissimi. Et più biasimeuole fia chi batterà altrui senza hauer' seco collera, di chi farà il medesimo, essendo adirato; imperochè che farebbe costui, se e' fusse in essa perturbatione? Et però si conchiude, chè l'Intemperato è peggiore dell'Incontinente. Mà de' racconti l'uno entra più sotto alla spetie della Mollitie, & l'altro più sotto à quella dell'Incontinenza. Opponfi il Contiente all'Incontinente; & all'Effeminato, ò vogliam' dire al Molle il Constante: perchè l'esser' Constante stà nel fare resistenza, & la Continenza nel vincere. Mà altra cosa è il far' resistenza, & altra è il vincere; siccome anchora è altra cosa il vincere ché non è il non esser'

vinto. Onde auuiene, chè più eligibil cosa sia la Continenza ché non è la Constanza. Mà chi manca in quelle cose, doue li piu resistono, & preuagliano, costui è effeminato, & delitioso; & già non è altro la delitia ché vna certa effemminataggine, & vn' tale huomo effeminato si tira dietro la veste per non hauer' quella fatica del portarla à doffo: & imitando costui, vno infermo nõ si stima d'esser' misero allhora ché egli è ben' simile à vno, che sia misero. Questo simile auuiene circa la Continenza, & l'Incontinenza; chè e' non è inuero cosa marauigliosa, sè vno è vinto da' grandi, & eccessiui piaceri, ò medesimamente da' dolori, che sien' tali; anzi merita, chè e' gli sia perdonato, sè resistendo loro al fine e' resta al di-

6. sotto: sicome interuenne à Filotette di Teodette morso dal serpente, ò à Cercione di Carcinno nella Tragedia detta la Golpe; ò come interuiene à quegli huomini, che sforzandosi di tenere le risa le mādano fuori dapoi raddoppiate, sicome à Xenofanto interuenne. Mà marauigliosa è, sè vno si lascia vincer' da quegli piaceri, oue i piu fanno resistenza, & non può contrastar' loro; et tanto più, quando ciò non gli interuiene per natura della stirpe, nè per malattia: sicome auuiene la mollitie nei Re di Scitia, che procede in loro per successione di sangue: & come in ciò auuiene alla femmina, che per natura è più delicata del maschio. Et quì pare, chè chi è inclinato alle burle sia intemperato, mà egli è molle; imperochè il giuoco, & lo spasso è vna remissione d'animo: sè egli è vero, chè ella sia vn' riposo. Mà e' si dice vno essere inclinato alle burle, che sia nello eccesso di tal cosa. Mà l'Incontinenza hà due spetie; Vna, che si chiama temeraria: Et l'altra inferma, perchè gli infermi si consigliano, & nelle cose consigliate non fanno perseveranza per la perturbatione, che regna in loro; et quei primi, che son' temerarii, per non si consigliare, son' guidati dal-

l'affetto. Et à certi di questi interuiene, come à quei, 8.  
che inclinati dalla libidine non la sfogano; perchè tali  
antiuedendo, & conoscendo, & eccitando loro stessi, &  
la ragione, che è in loro, non si lascian' vincere dagli af-  
fetti: ò sien' quei apportatori di diletto, ò sien' di dolo-  
re. Mà infra tutti gli huomini li malenconici, & li pre- 9.  
sti di natura sono incontinenti temerariamente; perchè  
questi per la celerità, & quegli per la vehemenza non  
ascoltano la ragione, per tirar' dietro alle lor' fantasie.

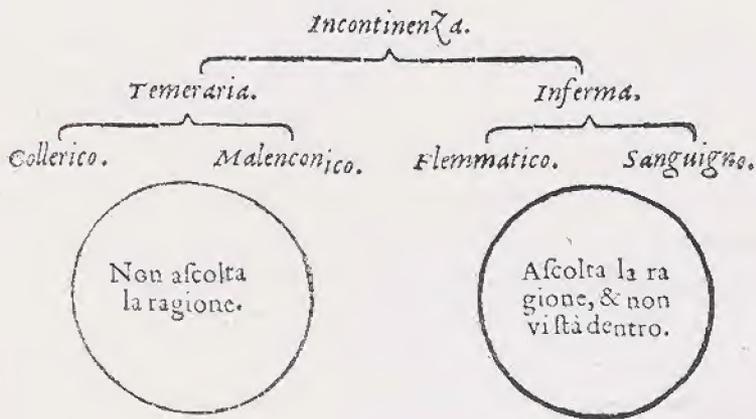
Et inquanto à piaceri del tatto.

**E**sendosi parlato ne' Capitoli disopra della Continenza, & Inconti-  
nenza, della Costanza, & Mollitie, & della Temperanza, & In-  
temperanza, in questo Cap. uà paragonando il Filosofo l'uno habito con  
l'altro, acciochè e s'habbia di loro piu distinta cognitione. Dice pertanto  
la materia della Continenza, & della Costanza, & de' loro opposti es-  
sere intorno à piaceri, & à dolori del corpo; mà la Continenza, &  
l'Incontinenza essere intorno al uincere, & all'esser' uinto da' piaceri:  
& la Costanza, & Mollitie essere intorno al resistere, & al non resistere  
à dolori procedenti dal mancamento d'essi piaceri. Sono adunche quat-  
tro questi habiti, ò dispositioni intorno à piaceri, & à dolori nel modo det-  
to, senza che il Filosofo afferma molti altri habiti ritrouarsi in quel me-  
zzo intorno alla materia medesima mancanti di nome, & declinanti piu-  
tosto al peggiore habito, cioè all' Incontinenza, che all' Inconstanza, &  
alla Mollitie; ò uero (essendo in altro modo) declinanti piuttosto alla In-  
constanza che alla Costanza: & declinanti piuttosto alla Incontinenza  
che alla Continenza. Mostra dappoi l'Intemperanza, paragonando inie-  
me quegli estremi, esser' peggiore dell' Incontinenza; la quale diuide et  
nell'ultimo in Incontinenza temeraria, & in Incontinenza inferma. mo-  
strando la natura di ciascuna d'esse, come apparirà dichiarando il testo.  
Oue [Di questi tali adunche] Determina quiui la materia del Conti- 1.  
nente, & dell' Incontinate, & del Costante, & del Molle; & il mo-  
do dell'una, & dell'altra coppia intorno à essa materia: perchè nella pri-  
ma la materia ui sono i piaceri del corpo nel modo, in che quiui appare: et  
nell'altra ui sono i dolori. Oue [Però chi tira dietro à piaceri] Deter- 2.  
minatasi la materia, & il modo delle dispositioni dette, determina (segui-  
tando) la materia, & il modo intorno à essa del Temperato, et dell'Intem-

- perato. La materia è la medesima, che ne' detti di sopra; & il modo solamente intorno à essa è diuerso. Oue [Perchè à ciascuno apparirà] Dimostra quiui la differenza di questi habiti inquanto alla Virtù, & al Vizio, prouando l'Intemperanza esser' maggior' uitio degli altri due estre mi uitiosi; & per opposito la Temperanza maggior' virtù che non è la
4. *Constanza, & la Continenza.* Oue [Ma de' racconti l'uno entra] pe' racconti intende quei due habiti sopradetti; & è il senso, che chi è spinto dal piacere all' Incontinenza si chiama Incontinenti; & chi è spinto alla medesima dal dolore non si chiama Incontinenti, mà Melle. Et questa distinctione fa egli, perchè di sopra poteua apparir pe' suoi detti, che egli ha uesse messo amendue gli Incontinenti detti sotto un' membro medesimo
5. dell' Incontinenza. Oue [perchè l'esser' costante] Vedesi qui la differenza intra l'habito della Continenza, & della Constanza, & infra' loro opposti; ter la quale si conosce la Continenza esser' migliore habito dell' altro uirtuoso, & l'Incontinenza esser' peggiore della Mollitie. E la ragione del primo, perchè la Continenza sta nel uincere (& questo s' esprime bene nella uoce greca *ἐγκράτεια*) & la Constanza sta nel resistere: Mà perchè il uincere è cosa più nobile che non è il non esser' uinto, però auuicene che la Continenza sia più uirtuosa dispositione che non è la Constanza. La ragione del secondo (seguitando) si toe da' contrarij, perchè done son' due cose, delle quali l'una sia dell' altra migliore, quiui conseguita necessariamente, che il contrario della migliore sia più reo che non è il contrario della men' buona. Sianci in esempio i modi de' reggimenti, infra' quali il Regno, et la Republica sono due modi buoni, mà non già simili in bontà; perchè il Regno, auanzando la Republica fa che l'opposto suo sia peggior' modo che l'opposto della Republica. Et la ragione è, perchè il contrario dell' ottimo ha più transgressione che non ha il contrario del men' buono.
6. Oue [Sicome interuenne a Filottete di Teodeste] Questo esempio, & quei, che seguitano nel testo, seruono à dimostrare il contrario della Constanza, il quale è la Mollitie, essendo tutti gli racconti in quegli esempj rimasti uinti dal dolore senza hauergli potuto far' resistenza. Oue
7. [Et qui pare, che chi è inclinato alle burle] Dichiaratosi da lui di sopra per Intemperato chi intorno à piaceri non necessary si portaua eccessiuamente, per rimouere una fallacia di chi hauesse tenuto Intemperato qualunque eccessiuamente si portasse intorno à ogni sorte di piaceri, com' è uerbigratia intorno alle burle; afferma perciò tali eccedenti nel burlare
8. non diu si Intemperati, mà Molliti. Oue [Et à certi di questi interuiene] Et auendo diuisa l' Incontinenza in temeraria, & in inferma, & mostra ta la differenza, che è intra amendue, qui mostra l'opposito dell' Inconti-

nenza inferma; il quale non è altro che la *Continenza*: perchè tale habito, benchè egli habbia molte perturbationi, contuttociò mantiene il consiglio fatto di uincerle. Il che non fa l'*Incontinenza inferma*, la quale, se bene hà fatto buon' proposito, nondimanco non ui stà dentro. Oue. [Mà 9. infra tutti gli huomini] Doppo la determinatione dell'*Incontinenza inferma*, & della *temeraria*, mostra il soggetto dell'*Incontinenza temeraria*; Et questo è l'*huomo malenconico*, & il *collerico*; doue nell'uno accade tal' habito, perchè è non ascolta la ragione, nè il consiglio per la caldezza della natura; & nell' altro, perchè egli hà le uoglie uehementi, et intense cagionate in lui (siccome è di ciò la cagione espressa ne' suoi Problemi) per hauer' le spetie, & i simulachri sì adentro infissi nell' animo che con difficoltà si possin' cancellare; non altrimenti che s'interuenga nelle sculture, ò nell' impressioni fatte in pietra, ò in altra materia solida: perchè l'*humor malenconico* uerso degli altri humori corrisponde alle cose dette. S'è l'*Incontinenza temeraria* adunche è in soggetto nel *malenconico*, & nel *collerico*, si può dire per la ragione de' contrarij l'*Incontinenza inferma* essere in soggetto nel *flemmatico*, & nel *sanguigno*.

FIGURA.



*Che differenza sia intra l'Incontinente, & l'Intemperato.*  
*Cap. VIII.*

**L'**Intemperato ( siccome io hò detto ) non mai si pente, perchè egli stà fermo nel proposito; & l'Incontinente si pente in vn' certo modo. Onde non è vero, chè la cosa stia, come noi dubitammo, anzi l'uno è curabile,

1. & l'altro nò; perchè infra li vitii la Cattiuità, ò vogliam' dire l'Intemperanza è simile infra le malattie al mal del ritropico, ò vogliamo dire del tifico; & l'Incontinenza è simile al malcaduco, perchè l'un' male è continuo, et l'altro nò: & in somma l'Incontinenza, & la Malitia sono di diuerse spetie, perchè la Malitia, ò il Vizio non si conosce da chi l'hà, mà sí l'Incontinenza. Et degli Incontinenti in miglior' grado son' quegli, che non vfano la ragione, ché quegli, che l'usano, & dipoi non vi stanno dentro; perchè questi vltimi son' vinti da minore perturbatione, & non senza consiglio, come interuiene alli primi: ché ( per dire il vero ) l'Incontinente è simile à coloro, che tosto si inebriano & per poco, & per manco vino ché non fa la piu parte. Et di qui sia manifesto l'Incontinenza non esser' vizio, se ben' forse in vn' certo modo; perchè l'Incontinenza è senza elettione, & l'Intemperanza è con elettione: & contuttociò amendue conuengono nell'attioni, com'è il detto di Demodoco contra' Meletini, ché i Meletini, cioè, non erano inconsiderati, mà ché e' faceuon' bene cose da inconsiderati. Così si può dire, ché gli Incontinenti non sieno ingiusti, mà ché eglino operino cose ingiuste. Essendo adunche l'Incontinente di tal sorte ché e' seguiti li soprabbondanti piaceri del corpo, non per esserui stato persuaso altrimenti, & così operi fuor' di quello, che uuole la ragione; & essendo l'Intemperato al contrario, cioè ché e' tira lor' dietro, per essere stato persuaso à ciò fare: però all'Incontinente

tinente può esser' questo piacere ageuolmente dissuaso, 5.  
 mà non già all'Intemperato. Et la ragione è, chè la Vir-  
 tù cōserua il principio; & il Vizio lo distrugge. Mà nel-  
 l'attioni il fine è principio, sicome sono nelle Matemati-  
 che le suppositioni. Così adunche come quiui non si pos-  
 sono con ragione insegnare quei principii, nè qui me-  
 desimamente; mà la virtù ò naturale, ò morale è quella,  
 che ci debbe indirizzar' à conoscere rettamente il prin-  
 cipio. Così fatto adunche è il Temperato, & l'Intempe- 6.  
 rato è l'opposito; & vn' certo altro è quegli, che si parte 7.  
 dalla ragione indotto à ciò fare dall' affetto, dal quale  
 egli è vinto di forte che e' non può fare, chè e' non operi  
 quello, che è contro alla ragione: mà e' non le coman-  
 da già di tal forte che e' si persuada à seguir' senza freno  
 i piaceri dishonesti; & questi è l'Incontinente, che in mi-  
 ghior' grado si ritroua dell'Intemperato, & non è assolu-  
 tamente cattiuo; perchè in lui si mantien' viuo quello,  
 che è l'ottimo: & questo è il principio: Et l'altro è il suo  
 contrario, che stà fermo, & non si diparte dalla ragione  
 per cagione degli affetti. Onde si fà manifesto, chè que-  
 sto è vno habito buono, & l'altro è cattiuo.

L'Intemperato sicome io hò detto.

**F**A' dinouo in questo Cap. comparatione infra l'Intemperanza, &  
 l'Incontinenza; & dipoi fa comparatione intra l'Incontinenza in-  
 ferma, & intra la temeraria: & qual sia la peggiore apparirà, dichia-  
 rando il testo. Oue [Onde non è uero, chè la cosa stia] Haueua egli nel 1.  
 secondo Cap. di questo libro detto per uia di dubitatione l'Incontinenza es-  
 ser' peggior' uitio dell'Intemperanza; però determinando qui più uera-  
 mente questa materia mostra esser' l'opposito per le ragioni, che appariscono  
 nel testo: & per quelle istesse, che in quel luogo egli haueua mediante lo-  
 ro conchiuso il contrario, mà non ueramente. Oue [Perchè infra li ui- 2.  
 ty] Intende per uity l'Intemperanza, & l'Incontinenza, sebene l'In-  
 continenza non è uitio assolutamente; Et questo apparisce benissimo per  
 la similitudine dell' infermità allegate nel testo: delle quali una parte n' è

- continua, & incurabile (Et questa conuiene all' Intemperanza) : et l'altra non continua, & atta a guarire in qualche modo ; Et questa conuiene
3. ne all' Incontinenza. Oue [Et degli Incontinenti] Per la comparatione fatta quiui intra l' Incontinenza temeraria, & l' inferma apparisce l' Incontinenza inferma esser' peggiore ; perche ella hauendo ascoltato la ragione, è rimossa dall' ubbidirle, & anchora, perche ella è indotta a fare il male da molto più debol cagione che l' Incontinenza temeraria : la quale commette il male senza hauer' prima ascoltato la ragione, & euui
  4. indotta da uoglie ardentissime, si come è mostrò disopra. Oue [Et tuttociò amendue conuengono] Mostra qui la conuenienza, che hanno nel loro oggetto l' Intemperanza, & l' Incontinenza con l' esempio detto da Demodico inuerso quei da Meleto ; pe'l quale apparisce tali dispositioni cattiuè non esser' differenti per l' oggetto ; mà pe'l modo dell' operare intorno à esso. Oue [Et la ragione è, che la Virtù, & il Vizio] Volendo prouare all' Intemperato non potersi persuadere incontrario, & sì all' Incontigente, usa questo mezo, La Virtù conserua il principio (Et questo è la mente) & il Vizio lo distrugge ; L' Intemperato è nel uitio : Et però hà egli distrutto questo principio. il qual principio nelle cose morali non è altro che il fine ; sicome nelle Matematiche sono le suppositioni, mediante le quali si fa la dimostratione : com' è uerbigratia il punto è quella cosa, che non hà parte, la linea è lunghezza senza larghezza, & simili. Hora se l' Intemperato non hà questo principio, & non lo può scorgere, egli è impossibile, che è gli sia persuaso incontrario ; doue all' Incontigente auuene in opposito, che è se gli possa persuadere incontrario : perche non essendo egli assolutamente nel uitio, non uien' però ad hauer' corrotto il principio, mediante il quale non se gli possa far' conoscere il uero. Oue [Così fatto adunche] Hauendo ragionato de' principij mostra l' una, & l' altra sorte d' essi, io dico gli speculatiui, & gli agibili non si potere insegnar' con ragione ; anzi gli speculatiui conoscersi o pe'l lume dell' Intelletto agente, o per l' Induttione : & gli agibili o per uirtù naturale, che qui si piglia per una buona inclinatione del fine ottimo, che da natura ci uenga ; o per uirtù morale, che significa per la buona consuetudine : onde noi ci siamo affuefatti per le molte buone attioni à conoscerlo. Oue [Et un' certo altro è quegli] Hauendo disopra mostrato qual fusse il Temperato, & l' Intemperato, qui mostra come sia fatto il Contigente, & l' Incontigente : la qual cosa da per se si manifesta nel testo.

*In che conuenga, & in che discordi il Continente dal Per-  
tinace.* Cap. IX.

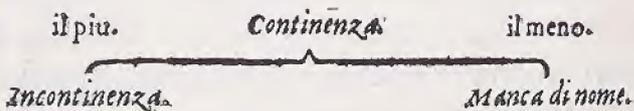
**M**A' debbes' egli chiamar' Continente colui, che in qual si voglia ragione, ò elettione stà fermo? ò quegli, che stà fermo nella retta? & così debbes' egli dire Incontinente chi nõ stà fermo in qual si voglia ragione, ò elettione? mà solamète in quella, che è falsa? et nella elet-  
tione, che nõ è buona, sicome disopra fu dubitato? O' ue-  
ro è talmète da scior questo dubbio, chè l' uno, cioè, acci-  
dentalmète stia fermo in qual si voglia elettione, & vera  
ragione; mà assolutamète nella buona: et chè l' altro nõ vi  
stia fermo nel modo detto. Perchè sè vno vuole, et tira  
dietro à vna cosa per fine d' un'altra, costui vorrà, & tire-  
rà dietro à quell'altra per se stessa, & alla prima accidetal-  
mente. Et intendo io la cosa assolutamente per quello,  
che è per se stesso. Onde in certo modo può darsi, chè  
l' uno stia fermo in qual si voglia oppenione, & l' altro  
nò; mà chè (parlando assolutamète) l' uno stia fermo nel-  
la vera, & non l' altro. Trouansi alcuni, che stan fermi  
nell' oppenione, & chiamansi tenaci del loro parere; co-  
me sono li difficili ad essere persuasi altrimenti; Et tali  
hanno vn' certo che di similitudine col Continente, co-  
me hà similitudine il Prodigio col Liberale, & l' Ardito  
col Forte; mà e' son' diuersi in molte cose, perchè il Còti-  
nète nè per la perturbatione, nè per il desiderio si muta:  
conciosia chè l' Continente, doue egli occorre, sia facile  
ad esser' persuaso nel bene. Mà questi altri non si lascian'  
persuadere dalla ragione, anzi abbracciano i desiderii, et  
son' tirati da' piaceri. La piu parte de' tenaci dell' oppe-  
nion' loro sono quei, che stimano la propia sentenza; &  
anchora gli ignòranti, & i villani. Quei, che stimano la  
propia sentenza, han per fine il piacere, & il dolore; per-  
chè e' si rallegnano della vittoria, quando e' non sono sta

- ti persuasi in contrario; & dolgonsi quando il lor' parere non resta approuato, come se e' fusse vn' decreto: laonde e' vengono ad hauere piu similitudine con l'Incontinente che col Continente. Certi altri si ritrouano, che non stan fermi nella cosa, che essi hanno in oppenione; & non son' tali per l'Incontinenza, sicome interuenne à Neottolemo nel Filottete di Sofocle; perchè non già variò dall'oppenione per piacere, che e' n' hauesse, mà per l'honestà, perchè à lui era cosa honesta l'esser' verace: & da Vlisse era stato persuaso à mentire. Nè già è vero, che chiunque opera per fine di piacere sia intemperato, cattiuo, ò incontinente; ma chi opera per fine di piacere dishonesto, si debbe dir' di tal sorte. Et perchè e' si dà anchora vn' certo altro, il quale men' che non si conuiene si rallegra de' piaceri del corpo, & il quale men' che non si conuiene stà fermo nella ragione; però infra costui, & l'Incontinente è mezo il Continente: perchè l'Incontinente nõ stà fermo nella ragione per voler' vn' certo che più de' piaceri; & questo altro non vi stà fermo per volerne vn' certo che meno: mà il Continente vi stà fermo, nè per l'una, nè per l'altra cagione si muta. E' adunque di necessità (posto che la Continenza sia virtù) che l'uno, & l'altro habito sia vitio; sicome anchor'eglino appariscono. Mà perchè l'uno di questi habiti si scorge in pochi, & radissimeuolte; però come la Temperanza all'Intemperanza s'oppone, parimente la Cōtinenza si mette per cōtrario dell'Incōtinēza. Et perchè molte cose si dicono per similitudine, però la Cōtinenza per similitudine cōseguita alla Tēperanza; perchè il Cōtinente è atto à non far' cosa alcuna cōtro alla ragione per fine de' piaceri corporali; & il Temperato fa il simile: mà ecci in loro questa differenza, che l'uno hà, & l'altro non hà voglie dishoneste; & l'uno è di tal fatta che non mai di niente si pigli piacere, che sia contro alla ragione: & l'altro,

che ben' sene pigli piacere, mà non per questo sia tirato da lui. Conuengono l'Incontinente, & l'Intemperato, benchè e' sien' diuersi; perchè l'uno, & l'altro tira dietro a' piaceri del corpo: mà l'uno stimandosi, chè e' si debba lor' tirar' dietro, & l'altro nò.

Mà debbes' egli.

**S**cioglie in questo Cap. una quistione mossa di sopra, se il Contiente dico, & il Constante fusino una cosa medesima, determinando qui lo ro esser' diuersi. Il che proua per l'inconueniente, che seguirebbe, se il Contiente sempre stesse fermo in un' parere: Et l'inconueniente e, chè e' potrebbe star' fermo in un' parere, che fusse reo. Et l'opposito auuerrebbe dell' Incontinente, cioè chè e' potrebbe non istar' fermo in un' parere, che fusse cattino; Et questo non saria uitio. Mà per chiarir' meglio questa cosa, et il dubbio proposto il Filosofo afferma il Contiente per se, cioè come Contiente, star' sempre fermo nel parer', che sia buono; & accidentalmente in qual si uoglia; & l'Incontinente in opposito per se, & come Incontinente, non star' fermo nel parer' buono. Nell' ultimo determina la mediocrità di questa dispositione mostrando la Continenza essere la mediocrità intra due estremi non altrimenti chè si sia la Temperanza; mà bene oppor se le l' Incontinenza, perchè l'altro estremo nel meno dirado si troua. Et finalmente conchiude il Cap. con determinare il Contiente, & il Temperato potersi dire una cosa medesima per uia di similitudine; mà non già perchè e' sieno infatto. Et questa era una delle quistioni proposte nel primo Cap. se il Contiente dico, & il Temperato fusino il medesimo. Et nella dichiarazione del testo, oue [Mà solamente in quella, che è falsa] 1. E' il senso, chè chi stà fermo nell' oppenion' falsa ueramente debba chiamarsi Incontinente. Oue [Trouansi alcuni] Mette quiui la differenza 2. tra intra'l Contiente, & il Tenace; il quale habito del Tenace afferma trouarsi in tre soggetti, io dico in quegli, che apprezzano la propria sentenza, negli ignoranti, & ne' uillani: de' quali tutti racconta il modo nell' esser' tenaci. Oue [Et perchè e' si dà anchora un' certo altro] Dichiarà 3. quiui l'estremo nel meno del Contiente, il quale manca di nome, così come anchora ne manca l'estremo nel meno del Temperato. Oue [Et perchè molte cose si dicono] Mostra in che modo sia uera quella oppenione degli Antichi affermante la Temperanza, et la Continenza essere una cosa medesima; perchè tal detto semplicemente non è uero: mà è uero per similitudine, inquanto cioè l'uno, & l'altro hà molte cose simili.

LIBRO  
FIGURA.

*Chè la Prudenza, & l'Incontinenza non possono stare in un' medesimo à un' tratto.* Cap. X.

**N**ON è possibile, chè vno in vn' medesimo tempo sia prudente, & incontinente; perchè io hò dimostrato, chè l'huomo prudente, & l'huomo di buon' costumi è vna cosa medesima. Oltradiquesto il prudente nõ è tale solamente per conoscer' il bene, mà per esserne operatore; & l'Incontinente non è già operatore. Nè quì proibisce nulla, chè l'habile non possa essere incontinente. Onde nasce, chè e' pare alcunauolta, chè certi huomini sien' prudenti, & incontinenti per via di questa habilità, che dalla prudenza è differente nel modo detto di sopra; le quali secondo la ragione sono l'una all'altra propinque; mà secondo l'elettione son' diuerse. Nè stà ben' dire, chè l'Incõtinente sia come vno, che sappia, & che cõtèmpli, mà come vno, che dorma, ò che sia ebbro, & che spontaneamente operi; perchè in vn' certo modo e' conosce quello, che e' fa, & conosce il fine: nondimanco egli non è maligno, perchè l'elettione è in lui buona: onde e' viene à esser' mezo cattiuo, & non ingiusto, perchè e' non è insidiatore. Et l'uno di questi incontinenti nõ stà fermo nelle cose, che egli hà proposte cõ buon' consiglio; Et l'altro, che è il malenconico, non è punto atto à consigliarsene. E' simile l'Incontinente à vna Città, che fa molti ordini conuenienti, et che hà buone leggi, mà che non n'usa nessuna, sicome disse Anassandride in quel tratto

*Prende quella Città à consiglio al bene ,  
Che nulla stima poi le sante leggi .*

Et l'huomo maluagio è simile à quella Città, che pur' vfa le leggi, mà che vfa l'inique. La Continenza, & l'In- 5.  
continenza consiste circa la soprabbondanza di quello habito, che ne' piu si ritroua; l'uno de' quali stà più, & l'altro stà men' fermo in questo habito ché non fa la piu parte. Infra l'Incontinenze è maggiormente curabile quella, onde i malenconici sono incontinenti, ché non è l'Incontinenza di quei, che si consigliano, mà che non stanno poi fermi nel proposito. Et l'Incontinenza anchora di quei tali è maggiormente curabile, che per uia di consuetudine nõ fanno astenersi dalle voglie, ché 6.  
di coloro, che sono incontinenti naturalmente; conciosia ché più ageuole impresa sia à tramutare il costume ché non è à tramutar' la natura: ché non già per altra cagione diuenta, il costume difficile, ché per assimigliarsi alla natura, sicome anchor' dice Euuio Poeta

*Altro ( dico ) non è nostro costume  
Ch' uno spesso pensiero , & un' lung' uso ,  
Ch' all' huom' si cangia all' ultimo in natura .*

Che sia adunche la Continenza, & l'Incontinenza, & che sia la Costanza, & che la Mollitie, & qualmente tali habiti stienol' uno inuerso dell' altro siefene infino à què detto.

Non è possibile .

**M**ostrasi in questo Cap. sciogliendo una delle quistioni innanzi proposte, il prudente non potere essere Incontigente; & diuouo anchora si manifesta l'Incontigente esser' men' reo dell' Intemperato: & nell' ultimo diuouo si dichiara infra le due Incontinenze, io dico infra la temeraria, & l'inferma, esser' più curabile la temeraria: & quella, che è per consuetudine, di quella, che è per natura. Et nella dichiarazione del testo, oue [Nè stà ben' dire, ché l'Incontigente sia] per mostrare l'Incon- 1.

timente non essere ignorante, se bene egli haueua detto di sopra, che è non  
 era prudente, però determina in che modo egli stia nel suo atto, cioè che  
 egli è sciente, ma non in atto; anzi nel modo, in che è l'ebbro. Nel qual  
 modo, se bene commettendo il fallo pare, che è non sia da ammetterlo gli  
 per farlo, non è nel uero, che è non lo commetta, & che è non sia fallo: per-  
 che è lo commette in un' certo modo con elettione: se bene non a punto con  
 2. la medesima, con che la commette l'Intemperato. Oue [Perchè è non è  
 insidiatore] Diqui si uede la differenza nella elettione dell' Intempera-  
 to, & dell' Incontinente; perche l' Incontinente non elegge intutto col  
 consiglio, sicome l' Intemperato, il quale è insidiatore: conciosia che l' insi-  
 3. diatore nel suo atto maturamente prima consiglia, et poi elegga. Oue [E  
 l'uno di questi Incontinenti] Determina quiui per le ragioni, che appa-  
 riscon nel testo, l' Incontinente temerario esser' men' reo dell' inferno. Oue  
 4. [E simile l' Incontinente] Per l' esempio del detto d' Anassandride ap-  
 parisce più chiaramente la differenza, che è tra l' Incontinente, & l' In-  
 5. temperato. Oue [La Continenza, et l' Incontinenza] Consistono questi due  
 habiti diuersamente l'uno intorno al uincere quei piaceri, che pochi uin-  
 cono; & l' altro intorno all' esser' uinto da quegli, oue li piu non son' supe-  
 6. rati. Oue [Chè di coloro, che sono Incontinenti naturalmente] Mo-  
 strando quiui l' Incontinente per consuetudine essere più ageuolmente cu-  
 1. rabile dell' Incontinente per natura, pare, che si potesse dubitare in che mo-  
 do il uitio ci sia per natura. La qual materia benchè nel III. habbia  
 tocca, qui breuemente replicandola dico il Vitio, o la Virtù esserci per na-  
 tura in tal modo, cioè quando è dalla complessione de' generanti, o dagli  
 insusci celesti noi siamo inclinati o all' uno, o all' altra; la quale inclina-  
 tione se bene non ci può sforzare, non è per questo, che ella non habbia diffi-  
 cultà nell' esser' rimossa: & molto maggiore che non ha la consuetudine.  
 Potrebbe forse parere ad alcuno in questo libro, che l' Filosofo fusse stato  
 troppo diligente, & lungo in esaminar' la Continenza, & l' Incontinen-  
 za. Alla qual cosa si risponde lui hauerlo fatto, perchè nel uero tal disposi-  
 tione è nel bene, o nel male è quella, che più regna negli huomini, essendo  
 impresa difficillissima l' esser' ueramente uirtuoso: & non ageuole anchora  
 (sicome molti si stimano) l' haue' il uitio.

Oppenioni degli Antichi intorno al Piacere. Cap. XI.

**M**A' al Filosofo ciuile stà bene di considerare del  
 piacere, & del dolore; perchè questo piacere è il  
 primiero fabricatore del fine; nel quale risguardando  
 diciamo

diciamo noi ciascuna cosa esser buona, ò cattiva assolu-  
 tamente. Oltradiquesto la consideratione di queste due 2.  
 cose si mette infra le considerationi necessarie, concio-  
 sia chè innanzi da noi sia stato proposto, chè la Virtù mo-  
 rale, & il Vizio sia intorno al piacere, & intorno al dolo-  
 re; & la piu parte di quei, che hanno la felicità diffinita, 3.  
 hanno detto col piacere lei esser congiunta. Onde essi  
 hanno chiamato il felice col nome greco *μαχάριον* dal ral-  
 legrarsi assai; chè in greco il rallegrarsi si dice *χαίρω*, & *μα*  
 vuol dir molto. Certi sono adunche d'oppenione, chè 4.  
 nessun' piacere si debba mettere in atto, nè considerato  
 per se stesso, nè considerato accidentalmente, cò dire chè  
 e' non è vna cosa medesima il bene, & il piacere. Altri so-  
 no, che accettano per beni alcuni piaceri; & la piu parte  
 discacciano come cattiu. Ecci anchora vna terza oppe-  
 nione, la quale afferma, chè, posto chè tutti i piaceri sien'  
 cosa buona, non perciò possa essere, chè il piacere sia  
 il sommo bene. In somma adunche stiman' certi, chè il 5.  
 piacere non sia bene, perchè ogni piacere è vna genera-  
 tione sensibile, che tende nella natura; mà nessuna gene-  
 ratione è congiunta per parentado col fine, com' è dire,  
 nessuna edificatione è con la casa il medesimo. Per un'al-  
 tra ragione anchora, cioè perchè l'huomo tēperato fug-  
 ge i piaceri. Et per quest'altra, perchè l'huomo prudente  
 vā dietro al mancamento del dolore, & non à quello,  
 che diletta. Anchora, perchè i piaceri sono impedimen-  
 to all'esser' prudente; & tanto più sono d'impedimento,  
 quanto più vno si piglia piacere, com' è verbigratia ne'  
 piaceri di Venere: nell'uso de' quali non è possibile, chè  
 vno eserciti in cosa alcuna la mente. Più oltre nessun'  
 arte tratta del piacere, mà ogni cosa buona casca sotto  
 l'arte. Anchora li fanciugli, & le bestie seguitano i piace-  
 ri. L'altra oppenione, cioè chè tutti i piaceri non sien' 6.  
 buoni, è stimata, perchè e' sene ritroua de' brutti, & de'

vituperosi; & di quei, che son' nociui, per vederfi molte cose piaceuoli indur malattie. Et chè il piacere non sia cosa ottima si proua, perchè e' non è fine; mà è vna generatione: Et quasi tutte son' queste le cose, che intorno al piacere sono state discorse.

Mà al Filosofo ciuile.

- H** Auendo disopra in questi Cap. & douunche il Filosofo hà ragionato della Virtù, fatto mentione del piacere, & del dolore, qui, & in tutto il resto di questo libro tratta dell' una cosa, et dell' altra, come di due, che sieno alla Virtù congiuntissime; anzi di tal natura, che senza esse la Virtù non bene si possa conoscere. Propone adunche innanzitratto tre oppenioni degli Antichi intorno al piacere, & intorno al dolore. La prima stima il piacere nè di sua natura, nè accidentalmente esser' cosa buona. La seconda stima de' piaceri alcuni esserne buoni, & alcuni esserne cattiuui. La terza stima, sebene il piacere è cosa buona, non perciò lui esser il sommo bene. La prima oppenione (ritornando) è da sei ragioni sostenuta recitate nel testo dal Filosofo. La seconda da due. L'ultima da una, come leggendo il testo si può uedere. Et nella dichiarazione ne diremi
1. qualcosa. Oue [Mà al Filosofo ciuile] Vna ragione, perchè al Filosofo ciuile s'appartenga la consideratione del piacere, e in questo modo, il Filosofo ciuile considera del fine humano; il fine humano è fabbricato dal piacere, & dal dolore: Adunche à lui s' aspetta considerare dell' uno, &
  2. dell' altro. Oue [Oltradiquesto la consideratione] E' quiui la seconda
  3. ragione à prouare il medesimo. Oue [Et la piu parte di quei] E' quiui
  4. la terza. Le quai ragioni si manifestan' da loro. Oue [Certi sono adun-
  5. che] Narra quiui l' oppenion' degli Antichi. Et oue [In somma adunche] Quiui son' messe le sei ragioni, onde è prouauano l' oppenion' prima; Et la prima ragione (lasciando l' altro) è in questo modo, Ogni bene è fine; Il piacer' non è fine: Adunche e' non è bene. Prouasi, che e' non sia fine; perchè egli è generatione di cosa sensibile: & la generatione è moto, che tende al fine. Et qui auuertiscasi la generatione esser' presa da lui in largo modo. Questa simil' diffinitione da egli anchora al piacere nel primo libro della Rectorica, la qual diffinitione serue a' piaceri necessarij, che sono li piaceri del corpo, & non alli ueri piaceri, che non sono per
  6. riempimento di natura mancante. Oue [L' altra oppenione] Espedi-
  7. sce quiui con due ragioni la seconda oppenion' degli Antichi. Oue [Et

chè il piacere] *Tocca quiui l'ultima oppenione con la sua ragione prouante il piacere non poter' essere sommo bene presa dal fine, che e' negauano darfi al piacere, per esser' egli generatione, sicome e' diceuono . Le quai tutte ragioni allegate dagli Antichi in fauore de'lor' placiti andrà egli ne' seguenti Cap. riprouando, come si uedrà più di sotto.*

*Contra le ragioni degli Antichi date intorno al piacere .*  
*Cap. XII.*

**M**A' e' fia diquì manifesto, chè le ragioni sopradette non prouano, chè il piacere non sia bene, nè il sommo bene . Primieramente , perchè il bene si dice in due modi, dicendosi egli assolutamente, & à qualcuno; così però seguiranno le nature, & gli habiti; onde anchora seguiranno talmente li moti, & le generationi : & quelle, che appariscon' cattiuè, assolutamente son' cattiuè, mà à certi nò, anzi da certi sono desiderate . Certe anchor'ne sono, che non sono desiderabili da qualcuno, senon qualcheuolta , & per piccol tempo ; ma non però debbon' esser' volute . Certe anchora si trouano , che nò son' piaceri, mà che paiono; & tali son' tutte quelle, che hanno congiunto il dolore , & che sono per fine di medicina : come son' quei piaceri, che si pigliano gli ammalati . Oltradiquesto, perchè del bene vna parte n'è operatione; & vn'altra n'è habito . Quelle operationi però, <sup>i</sup> che còstituiscono l'habito naturale, sono accidètalmete piaceuoli ; Et l'operatione è ne' desiderii dell'habito, & della natura, che è cò dolore . Chè inuero e' si dà anchora de' piaceri, che sono senza desiderio, & senza dolore; sicome sono l'operationi della natura, che nò hà bisogno: i quali còsistono nel còtemplare . Di ciò è segno , chè la natura nò sempre si rallegra de' piaceri medesimi, cioè et quãdo ella si riempie, & quãdo ella è ripiena; mà quando ella è ripiena, ella si piglia allegrezza de' veri piaceri , & quãdo ella si riempie: & de' còtrarii anchora si piglia cò

2. tento, conciosia chè allhora & dell'amaro, & dell'agro ella si diletta; Delle quali due cose nessuna n' è nè per natura piaceuole, nè assolutamente. Onde i piaceri sono anchora nel modo simile, perchè quella diuersità, che hāno le cose piaceuoli l'una con l'altra, hanno medesimamente l'un' con l'altro i piaceri, che da esse cose piaceuoli son' deriuanti. Più oltre e' non è di necessità, ch'è si dia cosa migliore del piacere, sicome pongon' certi, ch'è sia il fine della generatione; perchè i piaceri non sono generationi, nè tutti i piaceri son' congiunti con la generatione: anzi certi sono operationi, & fini; Nè tai piaceri interuengono, quando e' son' generati, mà quando e' sono vfati; nè in tutte le cose si dà vnaltro fine fuor' d'esse: mà solamente in quelle, che ci conducono alla perfectione della natura. Onde nõ stā bene affermare, ch'è il piacere sia vna generatione sensibile, mà piuttosto si debbe dire, ch'è egli è vna operatione dell'habito naturale: & in cambio di sensibile stā bene aggiugnerui, ch'è e' sia senza impedimento. Par' bene, ch'è il piacere sia vna certa generatione, perchè egli è bene propriamente; perchè inuero egli è stimato, ch'è l'operatione sia generatione: mà ella è vna cosa diuersa. Il dire, ch'è i piaceri sien' cattiuu per la ragione, ch'è alcune cose piaceuoli ci apportino infermità; vna simil cosa si potrebbe volgere contra le cose salubri cō dire, ch'è certe di loro son' cattiuue, perchè elleno nuochino alla robā. Onde per questo verso si potrebbe dire, ch'è l'una cosa, & l'altra fusse rea; mà ella non è già per tal conto: conciosia ch'è alcunauolta il contemplare nuoca alla sanità. Mà nè alla prudenza, nè à nessun' altro habito virtuoso dà impedimento il piacere, che da ciascuno di detti habiti è deriuante; mà i piaceri, che vengon' d'altronde, gli danno noia: perchè il piacere, che deriuā dal contemplare, & dall'imparare, è cagione di far' più cōtemplare, & di più imparare. Inquā-

to chè nessun' piacere caschi sotto arte alcuna, si risponde tal cosa accadere ragioneuolmente; perchè e' non casca anchora sotto arte alcuna nessun' altra operatione, mà sí sotto la potenza: se ben' si potesse anchor' dire, chè l'arte de' profummi, & de' cuochi arrecasse piacere. Quanto chè il Temperato fugga i piaceri, & chè il Prudente cerchi d' una vita, che sia senza dolore; & chè da' fanciugli, & dalle bestie sia desiderato il piacere, per vna medesima ragione si sciogliono tutti questi detti, cioè chè, essendo stato detto di sopra, chè de' piaceri certi ne son' buoni assolutamente, & certi nò, questi vltimi perciò son' seguiti da' fanciugli, & dalle bestie: del dolore de' quali l'huomo prudente cercherà di mancare, nò volendo i piaceri corporali, che son' con dolore, & con desiderio; Et tali sono i non veri nelle soprabbondanze d'essi, mediante le quali l'Intemperato si dice Intemperato: & però il Temperato tai piaceri da se discaccia; perchè inuero il Temperato anchora hà i suoi piaceri.

Mà e' fia diquì.

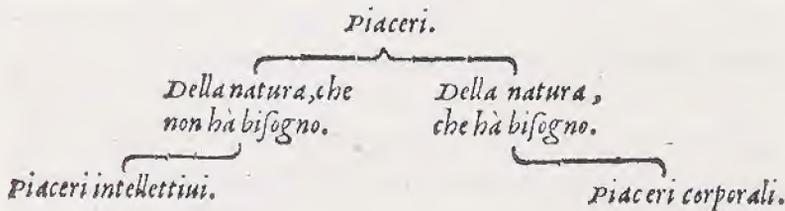
**A**rguisc alle tre oppenioni dette nel Cap. di sopra, adducendo incontro alla prima affermante il piacere non esser' bene sei ragioni; & incontro alla seconda affermante certi piaceri esser' bene, et certi nò, arguendo non contra l'oppenione, mà contra'l modo dell' argumentare: & incontro all'ultima affermante il piacere non essere il sommo bene porgendo due ragioni. Mà contra l'oppenion' prima affermante il piacer' non esser' bene arguisc egli con la diffinitione de' piaceri in piaceri buoni assolutamente, & in piaceri à certi. Et questo si proua esser' uero per la distintion' medesima del bene, alla quale conseguita la medesima distintione delle nature, degli habiti, dell' operationi, & consequentemente del piacere da esse operationi deriuante. Mà la più potente ragione data dagli Antichi per mostrare, chè il piacere non fusse bene, era il dire di lui, chè e' fusse generatione sensibile, cioè uno acquisto di qualcosa sensibile per far' perfetta quella natura; com' è uerbigratia del cibo, & del bere à quella natura, che n' hà di bisogno. Questa loro ragione si scioglie negando i piaceri

esser' generatione, & sebene di tutti non si può negare, nieghisi di quegli, che nò sono piaceri della natura mancante. Onde alli piaceri della natura mancante diasi il nome di generatione, et à questi lieuisi il nome di bene, et di sommo bene; perchè tali piaceri nò son' fini. mà sono per cagione di cò seguire unaltro fine. Nè à questi si fatti anchora si dia nome di cattiuo, quãdo è son' fatti cò modo, et cò retta ragione. Ma alli piaceri della natura ripiena diasi il nome nò pur' di bene, mà forse anchora di sommo bene; com' è uerbigratia agli deriuanti dalla cõtemplatione. Questi si fatti piaceri afferma il Filosofo nò douersi chiamare generationi, anzi operationi; et, piu ueramente parlãdo, debbon' chiamarsi un' consequente d' essa operatione. Onde correggasi la diffinitione data al piacere dagli Antichi, et dicasi il piacere essere non generatione, mà operatione dell' habito, che sia senza impedimento. Quanto à quella oppenione affermante certi piaceri esser' buoni, & certi nò, arguisce egli (com' io hò detto) contral' modo dell' argumentare; perchè prouando essi alcuni piaceri esser' rei, perchè è noceuono al corpo, si mostra tal prova ridurci à uno inconueniente, che sarebbe il dire per la ragion' medesima le cose salubri esser' cattiuo: perchè elleno nuocono alla roba, & anchora al corpo. Il che fa uerbigratia la cõtemplatione, che è cosa salubre all' animo. Et nella dichiaratione del

1. Sto, oue [Oltra di questo perchè del bene una parte n' è operatione] piglia quini l' operatione per generatione. Nel qual modo preso il piacere uiene ad esser' imperfetto, perchè egli è con desiderio, et per cagione di riempere
2. il bisogno della natura mancante. Oue [Conciosia che allhora & dell' amaro, et dell' agro] Proua l' imperfettione de' piaceri della natura mancante (nel qual grado sono tutti i piaceri corporali) mostrando dal natura allhora che ella si riempie pigliarsi piacere di cose contrarie, & che non son' buone assolutamente; mà che son' buone inquanto elleno seruono à riempire essa natura. Mà perchè hà bisogno la natura nel riempiersi di cose contrarie? O' uero perchè le cose simili presto le indurrebbono satietà, come si uede per esperienza ne' cibi; onde non si uerebbe à riempire il bisogno naturale. O' uero perchè essendo ella composta di cose contrarie, parimente le faccia mestieri delle medesime cose contrarie per conseruarsi.
3. Oue [Nè in tutte le cose si dà unaltro fine] E' il senso, che non tutte l' operationi sono per fine d' unaltra cosa, mà quelle sole, che son' generationi di cosa sensibile; com' è il cibarsi, che è per fine di uiuere, nè è col uiuere una cosa medesima: & però non è fine. Mà bene posson' esser' fini l' operationi dell' habito, che non hà bisogno; nelle quali operationi sono i ueri piaceri: perchè tali piaceri non s' acquistano nella generatione di cosa sensibile, mà s' acquistari nell' uso dell' habito, et della natura (com' io hò detto) che non

habbia bisogno, & che sia senza impedimento. Oue [Inquanto ch'è nes- 4.  
 sun piacere] scioglie quisi la quinta ragione messa nel Cap. disopra  
 prouante il piacer' non esser' bene, perchè è non ueniua sotto arte alcuna,  
 con mostrare l'operatione anchora, che è bene, non uenir' sotto l'Arte, &  
 il piacere hauendo ei prouato disopra essere operatione; perchè l'operatione  
 uen' sotto la potenza: conciosia che operar' non si possa, se prima non si  
 presuppon' la potenza. Onde se l'operatione è della potenza, & la genera-  
 rione è dell'Arte, il piacere prouato da lui essere operatione non puo uenir'  
 sotto l'Arte; & nondimanco può esser' bene. Mà questa loro ragione il  
 Filosofo scioglie anchora per un'altra uia, negando il piacere non uenir'  
 sotto l'Arte; conciosia che molte cose piaceuoli, come sono gli condimenti,  
 & gli unguenti odoriferi, uenghino sotto quell'Arti. Oue [Nelle so- 5.  
 prabbondanze d'essi] E' il senso, che il Temperato non sia intorno a pia-  
 ceteri del corpo eccessiui, et che trapaßino il segno, mà intorno a quegli, che  
 si conuengono secondo ch'è detta la ragione.

## FIGVRA.



Delle spetie del Piacere,

Cap. XIII.

**C**ontuttociò è egli da ognun' cōceduto, ch'è il dolo  
 re sia cosa cattiuu, & ch'è e' meriti d'esser' fuggito;  
 del quale vna parte n'è male assolutamente: & l'altra in  
 certo modo, cioè inquanto ei ci dà impedimento. Mà  
 il contrario di quello, che fuggir' si debbe, inquanto egli  
 è degno d'esser' fuggitto, & inquanto egli è vn' certo  
 male, è bene: Et però è di necessità per questa ragione,  
 ch'è il piacere sia vn' certo bene. Nè si debbe qui fare la  
 solutione, sicome fa Speusippo, cioè ch'è così come il piu

- è contrario al meno, & all'uguale sia medesimamente il piacere; perchè non mai si potrà dire, ch'è il piacere sia posto sotto al male. Mà e' non sia già vero, ch'è qualche piacere non possa esser' sommo bene, auenga ch'è certi
1. piaceri non sien' buoni; siccome auuiene anchora di qualche scienza, se bene alcune sene ritrouan' cattiuè: anzi è forse di necessità, ch'è e' ne sia alcuna desiderabilissima, se ciascun' habito hà le sue operationi senza impedimento; ò posto ch'è la felicità sia vna operatione di tutti gli habiti, ò di qualcuno, & sia senza impedimento: & questa tale operatione è il piacere. Ond'è e' si darà qualche piacere, che sia sommo bene, anchor' ch'è e' si dia de' piaceri (come accade) che assolutamente sien' cattiuu; & perciò nessuno è, che nieghi, ch'è la vita dell'huomo felice sia piaceuole: anzi ognuno mette ragioneuolmente il piacere in essa felicità. Ch'è inuero, nessuna operatione impedita può esser' perfetta, mà la felicità è perfetta; onde il felice verra ad hauer' bisogno de' beni del corpo, degli esterni, & della fortuna: acciochè l'attioni non gli sieno impedita. Mà chi dice, ch'è colui, che sotto la ruota è tormentato, ò che è costituito in grandissime miserie, possa esser' felice in caso ch'è e' sia buono, costui ò spontaneamente, ò forzato ch'è e' se lo dica, non afferma nulla, che rilieui. Mà, per hauer' bisogno l'huomo felice della fortuna, pare à certi, ch'è e' sia vna cosa medesima la felicità, & la buona fortuna; & ciò non è infatto, perchè inuero la fortuna eccessiua l'è ad impedimento: & forse non è ragioneuole, ch'è tale sia chiamata buona fortuna; perchè il termino d'essa debbe essere infino à tanto ch'è ella serua alla felicità. Mà ch'è gli huomini, & li bruti, & ch'è ogni cosa appetisca il piacere, è inditio, ch'è egli è in certo modo il sommo bene, siccome dice Hesiodo

*Non maior' la fama, che la gente tutta*

*Và celebrando .*

Mà perchè la natura, et l'habito ottimo nõ è in ogni huomo, nè apparisce sempre ad ognuno il medesimo; però auuiene, chè il piacere medesimo nõ è da ognun'seguitato, si bene ognun'seguita il piacere: et forse è egli sempre seguitato vn' medesimo, et nõ quello, che gli huomini si stimano, nè quello, che essi cõfessano, cõciosia chè da natura ogni cosa habbia vn' nõ sò che di diuino. Mà è interuenuto, chè i piaceri del corpo s'habbino vsurpato il nome de' piaceri, per prouargli noi spesseuolte; & per parte ciparne ciascuno. Per essere adũche questi soli conosciuti, di qui nasce, chè questi soli sono stimati piaceri. E' di più manifesto, chè se il piacere non è cosa buona, & se l'operatione nõ è cosa diletteuole, l'huomo felice non potrà viuere cõ piacere. Et ditemi, à che altro fine n'harà ei di bisogno, se il piacere non è cosa buona? anzi interuerrà, chè l'huomo felice potrà viuere con dolore; conciosia chè il dolore non sia nè bene, nè male, se e' non sia anchora il piacere. Per quale adunche cagione douerrà egli fuggirlo? Conseguirà anchora da questa positione, chè la vita del virtuoso non farà più piaceuole dell'altre, se l'attioni sue nõ haràno da essere più piaceuoli.

## Contuttociò è egli.

**S**eguita di mostrare in questo Cap. non pure, chè il piacere sia bene, mà anchora chè è sia il sommo bene. Proua il primo detto in tal modo con la ragion' de' contrarij, il dolore è male, & debbe esser' fuggito; adunche il piacere è bene, & debbe esser' amato. Mà questa ragione Spensippo non accettaua, dicendo non seguir' di necessità, se il dolore è male, che il piacer' sia bene. Confermava il suo detto dall' esperienza stessa, chè mostraua gli estremi amendue esser' cattiuu. Et qui è da sapere, chè Spensippo, che era Stoico, intēdeua per estremi il piacere, & il dolore; & per il mezzo virtuoso poneua l'indolenzā. Et in tal modo staua bene il suo detto, & anchora staua bene in quei contrarij, che hanno il mezzo; com'è negli estremi di tutte le Virtù morali. Et il detto d' Aristotile stā bene in quei sona

trarij, che non hanno mezo, com'è uerbigratia nel sano, & nell' infermo; benchè li Medici anchora in questi contrarij diano il mezo: perchè inuero il detto d' Aristotile in questa materia non procede senon limitato, io dico, se il dolore è male, non procede, che il piacere sia bene, senon posto che il piacer' sia mezo, & non estremo. Doppo questo concede il Filosofo alcuni piaceri non esser' buoni, come anchora si concede una simil cosa in alcune Scienze; nè per questo auuiene, che alcuni piacere non possa essere il sommo bene: come anchora niente uietta, che alcune Scienze non possin' essere ottime. Et notisi qui il Filosofo in largo modo attribuire il sommo bene al piacere, perchè (per dir' ueramente) il sommo bene consiste nell' operatione dell' ottima parte dell' Anima; la quale per hauer' congiunto il piacere, però di lui si può dire, che è sia il sommo bene. Ma dichiarando il resto,

1. oue [Sicome auuiene anchora di qualche Scienza] Intendasi qualche Scienza non esser' buona non dalla parte d'esse Scienze, ma ò dal difetto, che sia in loro de' principij, che uerbigratia sien' falsi; ò dal difetto della materia: sicome auuiene nelle Scienze agibili. Ma che qualche Scienza sia il sommo bene in questo modo si proua, se ciascuno habito ha la sua operatione non impedita, che è bene; Et se infra gli habiti, & infra le nature sene dà una miglior' dell' altra, talmente che è si dia la perfettissima: L'operatione però, che da tal' habito, & natura procederà, sia perfettissima, & il sommo bene. Appariscò nel resto le consequenze, cioè che l'huomo tormentato non possa esser' felice, & che all' huomo da douer' esser' felice sien' necessary i beni del corpo, & i beni di fortuna; Et questo s'intenda pel' felice attiuo; perchè al felice speculatiuo pochi beni di fortuna fan di mestieri. Et inquanto a tormentati è chiaro, che tali stimati come huomini ne' tormenti non possono esser' felici; Et Aristotile parla della felicità humana. Oue [Costui ò spontaneamente, ò sforzato] È il senso, che è non dice cosa, che uaglia, l'affermante esser' felice chi si troua ne' tormenti; ò dica è questa conclusione, perchè egli così l'intenda: ò uero perchè è non sappia rispondere alle ragioni fattegli contro. Oue [Ma perchè la natura, et l'habito] Ogni cosa (afferma il Filosofo) appetisce l'ottimo, per la ragione che ogni cosa partecipa un' certo che di diuino; ma la natura cattiuu, la quale il uero fine ha nascosto, s'inganna, & piglia il piacer' falso pel' uero: anzi afferma il Filosofo tutti gli huomini benchè cattiuu uolere un' piacer' medesimo, ma non s'accorgere, che quei piaceri cattiuu, ch'è seguitano, sieno l'ottimo, che è desiderato da' buoni, inquanto è son' piaceri. Perchè inuero tutta la natura desidera, & ama il sommo bene, nel quale è posto il uero piacere; ma ben' s'inganna per la cattiuuità sua in seguirlo nei falsi su g.

getti; Et questo esprime benissimo l' Eccellentissimo Poeta Dante nel V. del Paradiso dicendo

*Et s' altra cosa uostro amor seduce,  
Non è senon di quella alcun' uestigio  
Mal conosciuto, che quivi traluce.*

Que [E' dipiù manifesto] Per le ragioni, che conducono ad inconueniente proua il piacere esser bene contra la positione di chi la intendea altrimenti. Vno inconueniente è, ch'è l'huomo felice nella uita non harebbe piacere. L'altro, ch'è l'huomo felice potrebbe hauer dolore. Il terzo, ch'è l'huomo uirtuoso non uerrebbe ad hauer maggior piaceri dell'huomo uizioso. Le quai tutte cose disopra sono state prouate incontrario.

*De' piaceri corporali in che modo e' sien' buoni, & in che modo nò.*

Cap. XIII.

**M**A' considerino intorno a' piaceri del corpo coloro, che dicono, ch'è certi piaceri debbon' esser grandemente desiderati; come sono verbigratia gli honesti, mà non quei del corpo: intorno a' quali consiste l'Intemperanza. Mà s'è così, perchè adunche fieno cattiu i dolori, che son' loro contrarii, essendo vero, ch'è il bene sia contrario al male? ò veramente si debbe dire, ch'è li piaceri necessarij del corpo sien' buoni per esser' cosa buona quella, che non è rea? ò vero faranno buoni infino à vn' certo che? perchè in tutti gli habiti, & in tutti i moti, doue non si fa l'eccesso del meglio, quivi nò si fa anchor' l'eccesso del piacere; & allincontro in tutti quegli, in che e' si fa, si fa anchora del piacere. Mà ne' beni del corpo si dà l'eccesso: Et cattiuo è chiamato l'huomo, che vi seguita in essi l'eccesso, & non quello, che vi è di necessità; conciosia ch'è ogn' huomo si rallegrì in vn' certo modo di mangiare, et di bere, & di Venere: mà nò già ognun' vi si rallegra nel modo, in che si conuiene. Et l'opposito auuiene nel dolore, perchè l'huomo cattiuo non vi fugge l'eccesso, mà vi fugge altutto il dolore;

- conciosia chè all'eccesso non sia contrario il dolore: mà è contrario à colui, che vuole l'eccesso ne' piaceri. Mà perchè e' non bisogna solamente dir' la verità, mà anchora si debbe dir' la cagione della bugia (& questo gioua assai al prouare vna cosa) perchè quando quella cosa apparisce prouabile, mediante la quale si mostra vero quello, che non è, interuien' per questo, chè maggior' fede si presti alla verità; però è da dire, onde nasca, chè li piaceri del corpo sieno più ché gli altri desiderabili. Primieramente adunche dico, perchè tai piaceri scacciano il dolore, & perchè e' son' medicina degli eccessiui dolori, ché e' si vâ conseguendo gli eccessiui piaceri, & in somma i piaceri del corpo. Mà le medicine son' cose vehementi; Et diquì nasce, ché i piaceri del corpo son' bramati assai; perchè eglino appariscon' più appresso al loro còtrario.
4. Non è giudicato il piacer' del corpo cosa buona per queste due cagioni, come s' è detto; perchè certi d'essi sono operationi d'una natura cattiuu: cattiuu dico ò da essa generatione, sicome interuiene alle bestie; ò dalla consuetudine, sicome interuiene agli huomini maluagi; & perchè certi son' medicine da riempier' l'indigenza, & perchè egli è meglio hauere il perfetto ché esser' fatto. Certi altri d'essi anchora nascono mentre ché la cosa si conduce à perfettione; questi tali adunche son' buoni accidentalmente. Oltradiquesto tali piaceri son' ricercati (perchè essi son' vehemèti) da chi non può per via d'altri piaceri rallegrarsi. Cotali huomini adunche à loro stessi si vanno procacciando la sete, la qual cosa non merita biasimo, se ella non fà nocumento; mà quando ella fà nocumento, ella è biasimeuole: perchè tali non hãno altro modo da rallegrarsi; Et il non hauer' modo alcuno da rallegrarsi è alla piu parte molesto per natura;
5. perchè inuero l'animale dura sempre fatica, sicome fanno testimonianza tutti i detti de' naturali affermanti;

chè il vedere, & l'udire ci danno dolore: mà chè noi ci  
 siamo dentro assuefatti, sicome essi dicono. Nella gioua  
 nezza similmente per l'augmento, che vi si fa, stanno di-  
 sposti gli huomini non altrimenti che gli ebbri; & la gio  
 uanezza è inclinatissima alla libidine: mà li melanconi-  
 ci per natura hanno sempre bisogno di medicine, cōcio-  
 sia chè essi mediante la complessione sempremai habbi-  
 no il corpo morsecchiato, & chè sempre tali stieno in de-  
 siderii vehementi. Onde auuiene, chè il piacere discac-  
 cia loro il dolore, il piacer' dico contrario à quel dolore;  
 & anchora qualunche e' si sia, pur' chè e' sia vehemente;  
 Et per tal' cagione diuentano eglino intemperati, & cat-  
 tiui. Mà li piaceri, che mancano di dolore, non hanno 6.  
 la soprabbondanza; Et questi sono i piaceri naturali, &  
 che non sono per accidente. Io chiamo piaceri per ac-  
 cidente quegli, che son' medicine; imperochè egli acca-  
 de con essi, chè vno sia medicato, restando ei sano men-  
 tre chè egli opera qualche piacere: & perciò tali attioni  
 appariscono loro di diletto. Mà per natura son' piace-  
 uoli quelle cose, che fanno l'operatione di quella natu-  
 ra. Mà nessuna cosa è, chè la medesima sia sempre piace- 7.  
 uole per non esser' la nostra natura scempia; mà sempre  
 per esserui d'etro vn' certo che di diuersità: onde ella è  
 corruttibile. Però sè ella opera qualche altra cosa, questa  
 operatione è all'altra natura fuor' di natura; mà quando  
 ella si pareggia, nè molesto, nè piaceuole apparisce quel-  
 lo, che s'opera. Onde sè e' si trouasse vna natura, che fus-  
 se scempia, sempremai la medesima operatione vi fareb-  
 be piaceuolissima. Et per questa ragione D I O sempre  
 si gode d'un' medesimo piacere, & d'una semplice ope-  
 ratione si diletta; conciosia chè non pur' si dia l'operatio-  
 ne nelle cose del moto, mà anchora in quelle, che son' im-  
 mobili; & chè il piacere maggiormente consista nella  
 quiete che e' non consiste nel moto: & la mutatione

è infra tutte l'altre cose dolcissima ( secondo ché dice il Poeta ) per la cattiuità della nostra natura ; ché come l'huomo maluagio ageuolmente si cangia, quella natura è medesimamente maluagia, che hà bisogno di cangiamento : perchè ella non è scempia, nè buona . Della Cōtinenza adunche, & dell'Incontinenza, & del Piacere, et del Dolore s'è detto, che sia ciaschun d'essi; et in che modo questi sien' buoni, & questi cattiuu : & restici hora à parlare dell' Amicitia .

Mà considerino intorno a' piaceri .

**D**omanda il Filosofo in questo principio gli affermāti li piaceri del corpo esser' cattiuu, come è la intendino de' dolori opposti à essi piaceri . Nella qual risposta se è dicono tai dolori esser' cattiuu, afferma egli contra loro adunche i piaceri esser' buoni . Et allincontro se è dicono i piaceri esser' buoni, afferma egli adunche i piaceri del corpo esser' cattiuu . Mā l'affermare i dolori esser' buoni è cosa disconuenevole . Determina adunche il Filosofo questa materia intorno a' piaceri del corpo in questo modo, cioè ché è sien' buoni, et quando è son' necessary, et quando è non trapassano un certo segno; et ché è sien' cattiuu quado è u' è l'eccesso . proua questa conclusionē cō mostrare esser' cattiuo ogni eccesso in quelle materie, doue si può trapassare il migliore, sicome auuiene ne' piaceri corporali; perchè l'eccesso non è cattiuo in quelle materie, doue non si può fare trapassamento del migliore, sicome auuiene ne' piaceri speculariuu : i quali perciò non uengono ad hauere i dolori, che sieno opposti à essi piaceri . Rende dappoi la ragione, onde auuenga cioè, ché i piaceri del corpo sien' tanto desiderati; la quale si manifesta per il discacciamento, che è ci fanno, del dolore : & perchè è ci sono in cambio di medicine . Ché nel uero gli huomini per tutta la uita loro afferma egli essere infestati da' dolori in ciascuna loro attione, & insino in quella de' sensi; mā essi di ciò non s'accorgono per la consuetudine fattau dentro . Diqui nasce, ché eglino han bisogno de' piaceri opposti à contrarij dolori; & però li piaceri del corpo sono hauuti in pregio, & stimati per buoni, & per ueri : sebene li piaceri simili non hanno le qualità dette ueramente . Rende anchor' la ragione nell' ultimo del Cap. onde auuenga, ché gli huomini non sempre si piglin' piacere delle medesime cose; & onde auuenga, ché la mutatione ci sia delcissima : perchè un' tale effetto nasce primieramente dalla diuersa natura, onde l'huomo è cōspo-

Et, io dico dell' Anima, & del Corpo, che son' diuersi, & contrarij nell' electione de' piaceri; & dipoi dalla diuersità del misto corporale, il quale così come egli è diuerso desidera diuersi piaceri: però inferisce il Filosofo, ch'è doue fusse una natura semplice, tale si diletterebbe d'una semplice operatione, siccome interuiene à DIO Ottimo, il quale, se bene è immobile, non manca della sua operatione, dandosi ella non pure al mobile, mà più eccellentemente all' immobile. La qual cosa come stia è materia da Metaphisico, & da Teologo Christiano. Soggiugne anchora la ragione, onde è, ch'è li malenconici sieno intemperati; la quale apparisce nel testo: il quale dichiarando, oue [Perchè in tutti gli habiti] Proua i piaceri del corpo 1.  
potere esser' cattiuu per la ragione del contrarij in questo modo, S'è ne' moti, & negli habiti, doue non si fa l'eccesso del migliore, i piaceri ui son' buoni; ne' moti, & negli habiti, doue è si fa, ui faranno i piaceri cattiuu. Et li moti, & gli habiti, oue si fa tale eccesso, non son' altro ch'è i piaceri corporali. Oue [Mà perchè è non bisogna] Mostra quini particolarmente i piaceri del corpo eccessiuu non esser' buoni, hauendo imprima manifestata la ragione, per che egli no appariscono. Et questo fa egli, acciochè meglio si conosca il uero; per che se egli apparisce per le ragioni prouabile la bugia, quanto più per esse si mostrerà certa la uerità? Oue [Primiera 3.  
mente] Due son' le cagioni, per che li piaceri del corpo apparischin' buoni; L'una è il discacciamentò, che è fanno de' dolori; Et l'altra è la medicina, che è porgono alli dolori eccessiuu. Et da questo nasce, ch'è gli no appariscono assai per la ragione de' contrarij, che è discacciano, & uan medicando; conciosia che li contrarij posti l'uno appresso dell' altro maggiormente si manifestino. L'opposito di questo effetto interuiene ne' piaceri della mente, i quali per non hauer' contrarij i dolori non son' tanto conosciuti, nè per conseguente desiderati dal vulgo. Oue [Non è giudicato] 4.  
Due cagioni sono addotte dal Filosofo per mostrare li piaceri del corpo non esser' buoni; L'una si toglie dal soggetto, oue è son' molteuolte: & questa è la natura bestiale, siccome auuene alle bestie, che qui son' prese per gli huomini bestiali; de' quali hà ei detto disopra, ò uero la natura uitiosa ordinaciamente: L'altra è tolta dall' effetto, che è fanno; & questo è il medicare, et riempire il bisogno, il qual bisogno dimostra imperfettione; essendo meglio (siccome egli afferma) l'essere perfetto ch'è l'hauere ad acquistare la perfettione. Oue [Perchè in uero l'animale] E' uniuersal 5.  
detto di tutti i Filosofi, ch'è non pure negli altri moti, mà anchora in quegli stessi de' sensi l'animale ui duri fatica; io dico uerbigratia nel uedere, nell' udire, & in tutti quei moti de' sensi, che ci appariscono piaceuoli: mà per la consuetudine interuenire, ch'è una tal cosa non ci sia manifesta. Oue

6. [Mà li piaceri, che mancan di dolore] Li veri piaceri esser quei della *Mente* si manifesta per la ragione, che tali mancanti di dolore non hanno la *soprabbondanza*, cioè non hanno il troppo, che sia in loro riprensibile.
7. *Oue* [Mà nessuna cosa] Onde sia, che gli huomini si diletino di mutar' piaceri n'è cagione (siccome è stato detto di sopra) il non essere scempia la nostra natura: onde auuiene, che l'un piacere è all'altra natura contrario, com'è uerbigratia il piacer' del corpo, che è proportionato all' *Anima sensitua*, è contra natura alla *Mente*, & così per l'opposito. Et tanto basti in questo Cap. per la fine di questo libro V 11. doue è stato trattato della *Continenza*, & *Incontinenza*, & d'altre dispositioni; & fattasi infra loro la *comparatione*: & nell'ultimo s'è discorso intorno al piacere, & intorno al dolore.

## TAVOLA.

Della <i>Virtù heroica</i> , et della <i>Continenza</i> , & de' loro opposti.	
Doppo le cose dette.	Cap. I.
In che modo l' <i>Incontinente</i> habbia, & non habbia scienza.	
Potrebbe dubitare vno.	Cap. II.
Seguita della medesima materia del <i>Continente</i> , & dell' <i>Incontinente</i> .	
E' adunche da confiderare.	Cap. III.
Sè la <i>Continenza</i> è intorno à un' proprio oggetto, ò no.	
Mà diciamo conleguentemente.	Cap. IIII.
Chè l' <i>Incontinenza</i> è impropriamente intorno à piaceri suor' di natura, & chè ella è di due sorti.	
Mà perchè e' si danno.	Cap. V.
Della differenza infra l' <i>Incontinenze</i> proprie, et l'improprie.	
Discorriamo doppo questo.	Cap. VI.
	Dell'

*Dell'habito del Continente, & del Constante, & de' loro opposti.*

Inquanto a' piaceri del tatto. Cap. VII.

*Che differenza sia intra l'Incontinente, & l'Intemperato.*

L'Intemperato sicome io hò detto. Cap. VIII.

*In che cõuenga, et in che discordi il Cõtinente dal Pertinace.*

Mà debbes' egli. Cap. IX.

*Chè la Prudenza, & l'Incontinenza non stanno in un' soggetto medesimo à un' tratto.*

Non è possibile. Cap. X.

*Oppenioni degli Antichi intorno al Piacere.*

Mà al Filosofo ciuile Cap. XI.

*Contra le ragioni degli Antichi date intorno al Piacere.*

Mè e' sia di qui manifesto. Cap. XII.

*Delle Spetie del Piacere.*

Contuttociò è egli. Cap. XIII.

*De' piaceri corporali in che modo e' sien' buoni, & in che modo nõ.*

Mà considerino. Cap. XIII

## LIBRO OTTAVO

*Dell' Amicitia.*

Cap. I.

1.

2.



OPPO le cose dette seguita da parlarsi dell' Amicitia, perchè essa anchora è vna certa Virtù, ò veramente ella è con Virtù; oltradi questo perchè ella è vna cosa necessaria alla vita: conciosia ch'è senza amici nessuno mai eleggesse di viuere, auuèga ch'è egli hauesse tutti gli altri beni; perchè e' si vedeli ricchi, & li constituiti in grandezze di Stati hauer' grandemente degli amici bisogno. Imperochè à che sarebbe mai vti le tal prosperità di fortuna? tolta via la beneficenza, la quale per lo più si fa, & è massimamēte lodata, faccédosi inuerso gli amici? ò qualmente si potrebbe mai tal prosperità conseruare, ò mantener' salua senza gli amici? conciosia ch'è quanto ella è maggiore, tanto più ella sia esposta a' pericoli. Mà nella pouertà, & nell'altre male fortuna nessun' altro refugio è stato reputato migliore ch'è gli amici, nè nella giouanezza per mantenerla senza difetti; nè nella vecchiezza per farla offeruare, & per porgere aiuto à quel mancamento dell'operationi, che li vecchi per la debolezza eseguir' non possono: nè nell'età virile per l'attioni virtuose, sicome è in Homero

*Et li due insieme andanti.*

3. conciosia ch'è e' sieno in tal modo più possenti & à far' l'attioni, & à contemplare. Pare, ch'è l' Amicitia naturalmente sia infra' l' generante, et il genito; nè ciò solamente

negli huomini , mà anchora negli vcegli , & nella piu parte degli animali , & in quegli , che sono della medesima spetie l'uno inuerso dell'altro , & massimamente infra gli huomini : onde son' lodati gli amatori degli altri huomini . Puossi anchora veder' questo in essi errori , 4. quãto ciascheduno huomo all'altro huomo sia familiare , & amico . Conferua l'amicitia anchora le Città , & i 5. Datori di legge hãno messo piu studio intorno à lei ché intorno alla Giustitia ; conciosia ché la concordia sia vna cosa simile all'amicitia : Et questa è quella cosa , che desiderano essi Datori di legge ; & la discordia , che è vna inimicitia , da loro massimamente discacciano . Oltradi- 6. questo doue è amicitia non è di giustitia bisogno , & pe'l contrario doue è giustitia , quivi fa dell'amicitia mestieri . Et infra le cose giuste l'essere amicabile è vna principalissima parte d'esso giusto , nè solaméte è l'amicitia co- 7. sa necessaria , mà ella è anchora honesta ; perchè e' s'usa di lodare gli amatori degli amici : & l'hauere assai amici è messo infra le cose honeste . Anchora molti sono , che stimano vna medesima cosa l'huomo buono , & l'huomo , che sia amico . Mà di questa Amicitia nõ pochi dub- 8. bii ci occorrono , volédo alcuni , ché ella sia vna certa similitudine , & ché gli amici debbino esser' simili ; onde e' dicono , ché il simile va al suo simile , & ché la merla va con la merla : & altre simili cose . Altri in contrario dicono , ché tutti gli Artefici si inimicano ; & di questa materia fanno più alta , & più natural consideratione : come è Euripide , che dice

*Quando arde il bel terren' la pioggia brama ;*

*Et quando è pieno il Ciel de' suoi vapori ,*

*Desia spiegarli in sen' quel , ch' ei ne trasse .*

Et Herachto afferma il contrario esser' quello , che gioua ; & ché de' contrarii si compon' l'ottima harmonia : & ché tutte le cose si generano per via dell'inimicitia . Cõ-

tro à costoro son' degli altri, sicome è Empedocle, che dice il simile appetire il suo simile. Mà lascinsi intorno à questa materia le quistioni naturali per nõ esser' da questo luogo, & considerinsi tutte quelle, che sono humane, & che attengono a' costumi, & agli affetti; com' è dire, se in tutti gli huomini si fa l'amicitia; ò vero è impossibile, chè ella sia infra' cattiui: & se e' si dà vna sola spetie, ò piu d'amicitie. Chè inuero chi stima, chè l'Amicitia sia d'una sola spetie, perchè ella riceua il piu, & il meno, non crede ciò per segno sufficiente; perchè il piu, & il meno è riceuuto anchora da cose diuerse di spetie. Mà di queste cose innanzi è stato detto.

Doppo'l trattato.

- D**oppo'l trattato delle Virtù morali, & intellettiue, & d'altre dispositioni attenenti alla Virtù, discorre il Filosofo in questo libro, et nel seguente dell' Amicitia, come di cosa, che sia ò Virtù, ò congiuntissima alla Virtù; & come di cosa, che sia naturale, & necessaria alla vita:
1. intendendo la necessità qui per utilità. Dubitasi innanzitratto di lei se ella è Virtù, & pare, chè ella sia; perchè ella è habito, che hà il piu, il meno, et il mezzo, l'electione, et tutte l'altre conditioni alla Virtù attenenti. Onde alcuni l'hanno messa nella uolontà, come parte di Giustitia. Da altra banda pare, chè ella non sia Virtù, mà bene uno effetto partorito da qualunque possedga qual si uoglia habito uirtuoso. Questo prouano per uersil' Amicitia estendersi ad altri, & però l'hanno messa per un' bene
  2. esterno grandissimo. Dubitasi anchora della cagione d'essa, se ella è (dico) la similitudine, ò la dissimilitudine; Et l'una oppenione, & l'altra hà in fauore esempi, & prouerbij. Mà la determinatione è questa, chò di lei (assolutamente parlando) sia cagione la similitudine, & per accidente ne sia cagione la dissimilitudine. Perciò il Filosofo ne primi sei Cap. di questo libro parla dell' Amicitia, che è per uia di similitudine (& questa è la più uera): & negli altri sei di quella, che è per uia di dissimilitudine.
  3. Dubitasi più oltre se l' Amicitia è d'una sola spetie, ò di piu. Chi uuole, chè ella sia d'una sola spetie adduce per segno, chè ella riceue il piu, & il meno; mà le cose, che riceuono il piu, & il meno, non son' differenti di spetie. Chè l' Amicitia riceua il piu, & il meno si manifesta

per essere da ognun' confessato l' *Amicitia honesta* essere più *Amicitia* della gioconda, & dell' utile. Ma tal segno non è efficace secondo il Filosofo affermande molte altre cose convenienti nel genere riceuere il più, & il meno, & essere differenti di specie; di che dice hauer' parlato di sopra: nè io mi ricordo in questo libro d'hauerlo letto. Ma bene si potrebbe dire una simil cosa auuenire nella sostanza, & nell' accidente, & quali conuenendo nel genere dell' ente non ui conuengono à un' modo, & son' differenti di specie; & medesimamente ciò accadere nella materia, & nella forma, che essendo amendue natura, non però la partecipano à un' medesimo modo: onde uengon' elleno ad esser' differenti, conciosia ch'è la forma sia maggiormente natura ch'è non è la materia. Et dichiarando il resto, oue [Perchè essa è anchora una certa Virtù] La prima ragione, per la quale si mostra appartenersi al moral Filosofo la consideratione dell' *Amicitia*, è tale, Al moral Filosofo s'appartiene considerar' della Virtù; L' *Amicitia* è Virtù, o congiunta con essa: Adunque e' gli si conuien' considerare dell' *Amicitia*. Oue [Oltradiquesto perchè ella è] La seconda è in tal modo, La cosa necessaria alla uita s'appartiene al moral Filosofo; L' *Amicitia* è necessaria alla uita: Adunque ella gli si appartiene. Il mezzo uerso allegato nel testo d' Homero si trae del X. dell' Iliade profferito da Diomede, il quale uolendo andare à specular' l'esercito Troiano menno con seco Vlisse, acciòchè amendue meglio potessino specularlo. Onde è egli uenuto in prouerbio, & accommodasi all' *Amicitia*. Oue [Pare, ch'è l' *Amicitia*] La terza ragione è così, Quello, che naturalmente s' fa gioua all' huomo per la uita sua, s'appartiene al moral Filosofo; L' *Amicitia* per natura gioua à questo effetto: Adunque ella gli s'appartiene. Oue [Puossi anchor' ueder' questo in essi errori] Vn' argomento à prouar' quell' a minore, cioè ch'è l' *Amicitia* per natura gioua alla uita è il ueder' si negli errori delle strade, ch'è ciascuno l' uno dall' altro domandetone à caso le uia insegnando. Il che non nasce da altro ch'è da un' naturale instinto di giouarsi l' un' l' altro. Oue [Conserua l' *Amicitia* anchor' le Città] La quarta ragione è, Quello, che conserua le Città, et mantienle, è considerato dal moral Filosofo; L' *Amicitia* mantiene le Città, & conseruale: Adunque ella è sua consideratione. Ch'è l' *Amicitia* conserui le Città si proua pe' l' suo contrario della discordia, che le distrugge, et rouina; sicome s'allustio elegantemente l'esprime: & come di ciò sen' ha per testimonio il diuino Oracolo affermande ogni Regno in se stesso diuiso distruggersi. Oue [Oltradiquesto doue è *Amicitia*] La quinta ragione è, Quello, che conserua le Città anchor' maggiormente della Giustizia, è consideratione morale; L' *Amicitia* fa un' tale effetto: Adunque

7. s'appartiene al Filosofo morale il considerarne. Oue [Nè solamente all' Amicitia] La sesta, & ultima ragione è in tal modo, All' huomo morale stà bene di considerare non solo il necessario, mà anchora l'honesto; L' Amicitia hà amendue le qualità dette: Adunque ella debbe esser' considerata da lui. Oue [Mà di questa amicitia] Protono i dubbj degli Antichi intorno alla generatione dell' Amicitia, di che hò detto sopra; & gli altri dubbj, che son' nel resto, si sciorranno nel luogo loro: perchè in questo Cap. è son' tocchi solamente.

Chè l'oggetto amabile è di tre sorti.

Cap. II.

**M**A forse di loro sia fatto più manifesto, conosciuto che cosa sia l'amabile; perchè e' non pare, chè ogni cosa sia amata; mà solamente la cosa amabile: Et questa è ò la buona, ò la diletteuole, ò l'utile. Vtile par' chè sia quella, onde si conseguisce qualche bene, ò qualche piacere; & però il buono, & il diletteuole verranno ad esser' amabili come fini. Mà è ei vero, chè e' s'ami il buono? ò il buono à noi stessi? chè inuero queste due cose alcunauolta discordano: et così si può dubitare del diletteuole. Certo è, chè e' pare, chè ciascheduno ami quello, che è buono à se stesso; & chè e' sia amabile quello, che è buono assolutamente: & chè da ciascuno sia amato in particolare quello, che gli è buono in particolare. Ciascheduno ama non quello, che è buono à se stesso, mà quello, che gli pare, chè sia buono; Et questo niente importa, perchè à ogni modo e' farà amato il buono apparente. Essendo adunque di tre sorti gli oggetti amabili, nella beniuolenza, che s' hà alle cose, che non hanno anima, non si dice essere amicitia; perchè e' non v'è lo scambieuole amore, nè la volontà dell'uno inuerso dell'altro di quel bene: chè forse è egli cosa ridicola à dirsi, chè e' si voglia bene al vino, anzi l'huomo vuole, chè e' si mantenga per poterselo bere.

1. Mà all'amico si vuol bene per cagion' d'esso amico. Onde chi ama altrui nel modo detto di sopra è chiamato be-

neuolo, cioè doue allincontro non gli sia reso il cambio nell'amore; perchè inuero l'Amicitia si dice essere doue è la scambieuole beniuolenza; ò uero ci si debbe aggiungere anchora, doue la beniuolenza scambieuole non è nè all'uno, nè all'altro nascosta: conciosia chè molti sieno beneuoli à chi e' non hanno mai veduti, mà solamente perchè eglino stimano quei tali per huomini buoni, et per utili. Et così allincontro può stare, chè gli amati in tal modo stieno medesimamente disposti inuerso chi gli ama. Questi sì fatti adunche potranno apparire beneuoli. Mà in che modo potranno esser' chiamati amici quei, che non fanno l'amore l'uno dell'altro? E' pertanto di necessità nell'amicitia amarsi l'un' l'altro, & di più chè e' si sappia l'amore; & chè l'amore sia generato per vno de' tre fini detti.

Mà forse di loro.

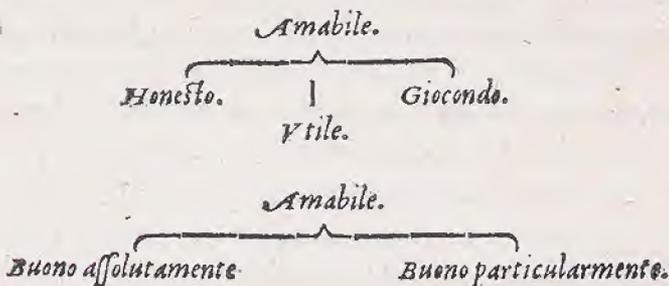
**C**omincia qui à diffiuire l'Amicitia manifestando imprima il suo soggetto, il quale è l'amabile. Et perchè l'amabile è di tre fatte, cioè honesto, giocondo, & utile; però l'Amicitia uerrà compresa dal medesimo numero. Di questi amabili due ne sono come fini, io dico l'honesto, & il giocondo; & uno come mezzo: & questo è l'utile. Dubitasi in questa distinzione come sia uero il detto, chè gli amabili sieno di tre sorti, conciosia chè l'honesto solo contenga in se il giocondo, & l'utile; onde l'amabile uerrà ad esser' uno, & non tre. Rispondesi l'honesto dirsi dell'amabile non come di genere, di che s'habbino à predicare le sue spetie; mà in largo modo: come di cosa opposta à questi altri due nomi, cioè all'utile, & al giocondo. Onde essendo essi opposti stà ben' detto, chè gli oggetti amabili sieno tre di numero. Cerca dappoi qual sia l'amabile, ò il buono assolutamente, ò il buono à quel particolare; & di più, se egli è il buono à quel particolare, cerca se egli è il buono à quel particolare ueramente, ò quel buono, che gli apparisca. Et questa materia pe'l Filosofo in tal modo si determina, chè l'assolutamente amabile sia il uero bene; mà chè à ciascuno sia amabile quel bene, che à se stesso è proprio: & non pur' quello, che gli è bene infatto, mà quello, che gli apparisce esser' bene. Onde si conchiude l'amabile essere ò il uero bene, ò il bene apparente. Mà questa cosa, per me' chia

- rirla, mettasì in termini, & dicasi il uero amabile esser' DIO, & la virtù; & l'amabile particolare essere la roba, o gli honori, o la bellezza, o simili; i quali auuenga ch'è a chi gli ama non sien' buoni, non perciò accade, ch'è non possino parergli, & però essergli amabili. Cauasi nell'ultimo di questo Cap. la diffinitione dell' Amicitia, dandosi se per genere la Beniuenza, & per differenza lo scambieuole, & non ascoso. Prouasi tal differenza star' bene con l'esempio delle cose senza anima, & con parte anchora di quelle, che l'hanno; alle quai si porta amore, & nondimeno non si dice, ch'è infra loro, & l'amante sia amicitia, per la ragione ch'è
2. non u'è lo scambieuole, & il non ascoso. Ma è si può dubitare intorno al genere della diffinitione, come sia uero, ch'è la Beniuenza sia il genere dell' Amicitia; perchè, se la Beniuenza è principio dell' Amicitia, si come egli affermerà più di sotto, in che modo potrà ella esser' presa per genere nella diffinitione sua: perchè il genere uiene ad esser' parte della cosa diffinita, & il principio non può esser' parte del principiato. Et ch'è il principio non possa esser' parte del principato, si manifesta ne' numeri, doue l'uno non è parte di numero, sebene egli è suo principio; & nella linea, doue il punto non è parte di linea, sebene egli è medesimamente suo principio. Sciogliasi il dubbio con la distinctione della Beniuenza presa in due modi, & come principio (dico) dell' Amicitia, & come genere comune all' Amicitia, & alla Beniuenza; nel qual modo presa stà bene il detto d' Aristotile, perchè nel primo modo ella si piglia, come s'è detto, distinta dall' Amicitia, & come suo principio, non al trimenti che la dispositione si sia principio dell' habito. Puòsi anchor' dubitare nella differenza della diffinitione, come u'è uero lo scambieuole, & non ascoso in alcuni soggetti; ueggendosi tutto'l giorno le madri amare i figliuoli, & non essere riamate da loro; & potendo darli, ch'è due s'aminino l'un' l'altro, & ch'è nessun' dell' altro sappia l'amore: onde lo scambieuole, & il non ascoso non rileuare all' Amicitia. Sciogliasi il dubbio distinguendo la consideratione dell' Amicitia, la quale può considerarsi & come qualità nel soggetto, & come operatione, che trapassi ad altri. Nel primo modo può esser' l'amore delle madri inuerso i figliuoli non riamante amicitia; & così può essere anchora amicitia l'amore, che sia infra chi non sappia l'un' dell' altro l'affetto. Nel secondo modo, nel quale propriamente si considera l' Amicitia si ricerca, anzi u'è necessario lo scambieuole, & il non ascoso dall'una, & dall'altra banda. Et nella dichiarazione nel testo, oue [Onde chi ama altrui nel modo di sopra è chiamato beneuolo] Non uol torre il Filosofo l'amore inuerso di quegli, che non si riamano, & che non fanno l'amore l'un' dell' altro, sebene è uol torre
- infra

infra questi tali l'Amicitia; anzi determina infra tali dirsi Beniuolenza, & non Amicitia: la quale è uno affetto, che hà meno fondamento d'Amore. Et questa cosa nota l'Eccellentissimo Poeta Dante nel XXII. del Purgatorio dicendo

Mia benuoglienza inuerso te fu, quale  
Più strinse mai di non uista persona;  
Sì ch'hor' mi parran' corte queste scale.

## FIGURE.



Chè l'Amicitia è di tre forti-

Cap. III.

**M**A questi fini infra loro son' differenti di spetie, & le beniuolenze, & l'amicitie però verranno infra loro ad esser' differenti di spetie; perchè tre forte si danno d'Amicitie pareggiate con gli oggetti amabili, perchè in ciascuna è lo scambieuale amore non incognito à essi amici: & quegli, che amano l'un' l'altro, vogliono bene l'uno all'altro inquanto essi s'amano. Coloro adunche, che amano l'un' l'altro per fine dell'utile, nõ s'amano per loro stessi, mà inquanto e' viene all'uno, & all'altro per tal' amore qualche comodo; questo simile auuene in quei, che s'amano per fine di piacere; perchè li si fatti nõ amano li faceti, & li piaceuoli, perchè e' sien' tali: mà perchè e' danno loro piacere. Gli amici pertanto, che hanno l'utile per fine, sono amici per commodo

Es

propio; & gli amici, che hanno per fine il diletteuole, sono amici per cagione del proprio piaceuole, & non per cagione che e' sia degno d'esser amato quel tale, che eglino amano: ma inquanto egli è loro ò piaceuole, ò utile. Vengono pertanto simili amicitie ad esser amicitie accidentali, perchè in esse non è amato l'amico inquanto egli è amico, ma inquanto e' porge ò piacere, ò utile. Et cotali amicitie ageuolmente si rompono, non stando gli huomini in vn' medesimo modo; perchè se e' non son' più ò piaceuoli, ò utili, l'amicitia vi cessa. Ma l'utile non stà fermo, anzi si fa hora in questo luogo, et hora in quell'altro. Onde rotta la cagione, per che eglino erano amici, consequentemente vi riman' rotta anchor' l'Amicitia, come quella, che era per quei fini. Et vna cotale Amicitia apparisce massimamente ne' vecchi; perchè tal sorte d'huomini non tira dietro al piaceuole, ma sí all'utile. Et ritrouasi anchora tal sorte d'amicitie in quei, che sono nell'età virile, & ne' giouani, in quei dico di tale età, che stimano l'utile; imperochè simili non viuono molto insieme, & certeuolt e non son' piaceuoli: & però non hanno bisogno di tal conuersatione, senon inquanto e' son' utili l'uno all'altro. Nella quale Amicitia tanto u'hanno dentro piacere, quanto e' u'hanno dentro speranza di commodo. Et infra queste amicitie si fatte si può mettere quella de' forestieri. Ma l'Amicitia infra' giouani pare, che sia per fine di piacere; & la ragione è, che tali viuono cò perturbatione, & tiran' dietro à quello, che lor' diletta, & à quello, che è presente. Ma procedendo l'età, i piaceri si vengono anchora essi à mutare; & però auuiene, che li giouani presto diuentano amici, & presto cessano dall'amicitie: conciosia che l'amicitia, che è infra di tali, dia in terra insieme col piacere, del quale inuero si fa mutatione in tempo corto. Sono anchora i giouani pronti all'innamorarsi, per la ragione che la

piu parte dell'amore è con affetto, & con piacere; onde auuiene, ch'è hoggi e' cominciano ad innamorarsi, & nel medesimo giorno alcunauolta finiscono i loro amori. Amano tali di stare tutto'l giorno insieme, & di viuer' insieme; perchè col mezo di tal cōuersatione interuien' loro quello, che essi desiderano. Mà l'Amicitia, che è infra' buoni, & infra' simili per virtù, è perfetta; volendo tali similmente bene l'uno all'altro inquanto e' son' buoni: & buoni sono eglino veramente, & per loro stessi. Mà chi vuol bene all'amico per cagione d' esso amico, questo tale veramente amico si debbe chiamare; perchè vn' tal' huomo è per se stesso all'amicitia disposto, & nò per accidental cagione. E' però vna tale amicitia durabile infino à tanto ch'è e' duri la bontà; mà la bontà, & la virtù sono massimamente durabili: Onde l'uno, & l'altro di questi sì fatti amici è buono assolutamente, & è buono all'amico; perchè li buoni amici & assolutamente son' buoni, & sono vtili all'altro amico, & songli medesimamente piaceuoli, conciosia ch'è li buoni assolutamente sieno piaceuoli, & anchora sien' piaceuoli agli amici: & la ragione è, ch'è à ciascuno dan piacere le proprie attioni, & quelle, che son' piaceuoli. Mà l'attioni de' buoni son' tali, ò simili; laonde cò ragione vien' tale amicitia ad esser' durabile, congiugnendosi in essa tutte le cose, che negli amici ritrouar' si debbono; conciosia ch'è ogni amicitia sia generata ò dal bene, ò dal piaceuole, ò assolutamente, ò à chi l'ama: & anchora dalla similitudine; Et in questa si ritrouano tutte le condittioni, che hanno gli amici, che per loro stessi sono amici, perchè l'altre condittioni vi stanno similmente, io dico, ch'è e' vi stà il buono assolutamente, & il piaceuole assolutamente: le quai condittioni sono massimamente degne d'amore. Ritrouasi anchora in questi sì fatti amici più ch'è in tutti gli altri l'amare, & la buona

amicitia ; & è bene ragioneuol cosa , chè dirado si troui vna tale amicitia : imperochè degli huomini di simil fatta n' è pochi al mondo . Hà oltradi questo tale Amicitia bisogno di tēpo, & di consuetudine; chè ( com' è in pro- uerbio ) egli è impossibile, chè e' si conoschin' l'un' l'altro prima ch'eglino habbin' logorato insieme vna certa misura di sale : nè prima interuiene , chè e' si riccuin' l'un' l'altro, nè chè e' diuentino amici, ch'è l'uno all'altro apparisca amabile, & sia venuto in fede . Mà quegli, che tutto operano l'uno verso l'altro le cose apparteneti all'amicitia, voglion' bene esser' amici , mà essi non sono; s'è anchora e' non son' degni d'esser' amati, & s'è e' non lo fanno : perchè e' si fà in questi tali vna presta volontà d'amicitia, mà non già amicitia . Fassi adunche l'amicitia perfetta per via del tempo, & dell'altre condittioni dette ; le quali condittioni tutte s'accozzano nell'amicitia infra' buoni, & accozzanuifi tutte le similitudini : il che debbe essere infra gli amici.

Mà questi fini.

**S**ciogliendo in questo Cap. il Filosofo la quistion' proposta nel principio del libro, cioè se l'Amicitia era d'una sola spetie, ò di piu, determina lei essere di tre spetie, per la ragione ch'è gli oggetti amabili anchora essi son' compresi da cotai numero ; adattando in ciascheduna spetie la diffinitione data sopra . La qual diffinition' medesima non però s'adatta in ciascuna à un' medesimo modo, mà imprima s'adatta all'honestà, & di poi alla gioconda, & all'utile ; siccome auuiene anchora nella predicazione dell'ente, la quale non è uniuoca à tutti i suoi soggetti, mà è analogica, ò uogliamo dire per similitudine : perchè l'ente principalmente si dice della sustanza, & poi degli altri predicamenti . Mostra doppo questo in che soggetti sia ciascuna sorte d'Amicitia, et come l'Amicitie per fine di dilettuole, & per fine d'utile non sieno uere Amicitie, mà accidentali . Et nell'ultimo mostra la difficoltà, ch'è nel ritrouarsi l'Amicitia uera . La quale difficoltà nasce, perchè egli è anchor' difficile l'esser' uirtuoso . Ma queste materie da per loro si chiariscono nel testo, & però non l'esaminerò altrimenti.

*Chè l'Amicitia intra' buoni è ueramente Amicitia, & l'al-  
tre nò.*

*Cap. IIII.*

**M**A' l'Amicitia, che hà per oggetto il piacere, hà  
con questa similitudine, conciosia chè li buoni  
sieno l'uno all'altro piaceuoli; & il simile interuiene in  
quei, che sono amici per l'utile: perchè tali sono ancho  
ra utili l'uno all'altro. Et infra gli amici, che hanno l'u-  
tile, ò il piacere per fine, si mantiene allhora l'Amicitia,  
quando e' si rendono il cambio l'uno all'altro, sicome è  
il piacere; io non dico rendendosi il piacere, mà quel pia-  
cere, che deriui dalle medesime cose, sicome auuiene in-  
fra gli faceti, & non come auuiene infra l'amante, & la  
cosa amata: perchè infra di tali non è il piacere medesi-  
mo, conciosia chè l'innamorato habbia piacere di colui,  
che egli ama, & all'incontro chè chi è amato habbia pia-  
cere di quella offeruanza, che gli porta chi l'ama. Mà  
quando nell'uno è finita la bellezza, molteuolte ancho-  
ra vi finisce l'amore; perchè all'amante non è piú piace-  
uole l'aspetto: & all'amato non è piú prestata quella of-  
feruanza. E' ben' vero, chè di questi sì fatti amici in al-  
cuni si conserua l'amore, quando per la consuetudine,  
che essi hanno hauuta insieme, e' vengono ad amare l'u-  
no dell'altro i costumi per la similitudine loro. Mà que-  
gli, che in tali amori venerei non cambiano l'uno con  
l'altro il piacere, mà scambiano l'utile, sono manco ami-  
ci, & men' tempo durano di chi fa l'opposito; & quegli,  
che solamente con l'utile terminano l'amicitie, con esso  
utile le dissoluo: perchè inuero tali nò sono l'un' dell'  
altro amici, mà sí dell' utile. Nell'amicitia adunche, che  
è per fine d'utile, & di piacere, può stare, & chè li cattiu  
huomini vi s'amino l'un' l'altro, & anchora chè li buoni  
vi sieno degli cattiu amici; & può esser' medesimamen-  
te, chè nè l'una, nè l'altra sorte d'huomini vi sieno amici

*Ec iii*

di qual' vn' si voglia . Mà nell' amicitia, che è per se stessa, posson' esser' gli amici veri, & la ragione è, chè li cattiu di loro stessi non piglian' piacere, sè già e' non v'è congiunto qualche vtile ; & l'amicitia, che è infra' buoni, so la resta senza alcuna calunnia : perchè nessuno è, che ageuolmente creda cosa alcuna brutta di quello amico, che egli hà lungo tempo approuato . Et infra questi tali si ritroua la fede, & il non mai farsi ingiuria; & così tutte l'altre circostanze, che si stimano douer' esser' nella vera amicitia . Et niente qui prohibisce, chè nell'altre amicitie le contrarie cose ritrouar' non si possino; conciosia chè e' sien' chiamati amici anchora quegli, che sono amici per vtile: il qual termino d' amicitia v'fano le Città l'una cò l'altra, faccèdo leghe, & patti per cotal fine. Et chiamã anchora amici quei tali, che amano l'un' l'altro per cagione di piacere; siccome auuiene a' fanciugli. Et però forse stà bene à noi anchora di chiamar' questi tali amici. Le spetie adunche dell' Amicitia son' piu . Mà la primiera, & la propia è quella, che si fà infra li buoni, inquanto e' son' buoni; & l'altre sono amicitie per simiglianza, che e' leno hanno con quella : imperochè l' Amicitia è detta Amicitia inquanto chè in essa si ritroua qualche bene, ò qualche similitudine . Mà il piacere è vn' certo bene à

5. chi l'ama . Bene è vero, chè l'amicitie composte per fine d'utile, & di piacere, non molto si fanno, nè molto insieme s'accozzano; per la ragione cioè chè quello, che è per accidente, non molto si congiugne insieme . Essendo adunche in tal maniera stata diuisa l' Amicitia, però amici non veri saranno quegli, che nell' loro amicitia haranno per fine ò l'utile, ò il piaceuole ; & saranno tali amici per la similitudine, che eglino haranno con gli amici veri . Mà li buoni soli per loro stessi saranno amici , conciosia chè in quanto e' son buoni, in tanto e' venghino propriamente ad essere amici , & chè gli altri sieno amici per ac-

cidente: cioè inquanto eglino hanno simiglianza con questi.

Mà l'Amicitia.

**M**ostra la similitudine, che hà l'Amicitia utile, et la gioconda con l'Amicitia honesta; conchiudendo finalmente l'Amicitia infra buoni essere la propria Amicitia: & l'altre dirsi Amicitie inquanto el leno hanno similitudine con quella prima. Et nella dichiaratione del testo, oue [Conciosia che li buoni] La ragione, perche l'Amicitia, che hà 1.  
per fine il piacere, sia simile à quella, che hà per fine l'honesto, è, perche nell'Amicitia honesta gli amici si sono anchora l'uno all'altro piaceruoli. Et il medesimo si dice della cagione, perche l'Amicitia dell'utile sia simile alla buona; cioè perche gli amici buoni anchor' essi sono utili l'uno all'altro. Oue [Perche tali] Intende de' buoni, & non degli utili; & 2.  
è il senso, che li buoni anchora si porgono utile l'uno all'altro. Oue [Et infra gli amici] E' qui un'altra similitudine, che hanno le due Amicitie con quella de' buoni, tolta dalla permanenza d'esse Amicitie; la quale si fa quando gli amici ui si rendono l'un' all'altro o piacere, o utile, che deriuu dalle medesime cose; com'è uerbigratia intra li faceti, che si rendono il cambio del piacere, che dalle facette deriuu: & com'è intra li mercatanti, che si rendono il cambio dell'utile, che deriuu da' traffichi, & dalle mercantie, & non com'è intra l'amante, & la cosa amata: perche infra tali non si rende il piacer' medesimo. Et quando ciò interuiene afferma egli più disotto tali amicitie esser' più durabili, perche doue in cambio di piacere si rende utile tali amori presto si dissoluono; se già è non interuenisse, che infra loro non fusse similitudine di costumi: perche con questa condittione potrebbe essere, che, benchè dall'una parte mancata la bellezza, & dall'altra l'utilità, e' si mantenesimo amici. Et uedesì Aristotile in tal ragionamento accommodarsi all'usanza della Grecia, che assai haueua in costume quello amore, che egli in molti luoghi uà detestando. Oue [Nell'Amicitia adunche] Insin' quiui hauendo mostrato la similitudine, che l'Amicitie non uere hano con la uera, mostra 4.  
hora in opposito la dissimilitudine, che è infra loro. Et una dissimilitudine è, che nella uera non si congiugne senon buoni con buoni; & nelle non uere si congiugne d'ogni sorte huomo: io dico, che e' ui si congiugne il buono, & il cattiuo insieme; & il cattiuo e' il cattiuo, & quegli, che sieno in quel mezzo, cioè nè buoni, nè cattiuu. Oue [Et niente qui prohibisce] 5.

Vn'altra dissimilitudine nasce dalla fede, et sicurtà, che si ritroua in quella de' buoni; et che nell'altre due manca. Le quai due qualità se bene pare, che doue elleno manchino non si possa dire amicitia, non è per questo, che ella non ui possa essere; prouando questo con l'esempio delle Città, & de' fanciugli. *Que* [Ben'è uero, che l'Amicitie] Vn'altra dissimilitudine si mostra dalla diuersa congiuntione, che ui si fa dentro de' fini: perchè nelle Amicitie non uere radeuolte si congiugne insieme il piacere, et l'utile: et nella uera interuien' l'opposito, perchè in essa si cōgiungono tutti i fini, siccome egli ha detto disopra. Et la ragione, che nelle false e' si cōgiungon' di rado, è l'impedimento, che dà molteuolte l'una cosa all'altra; uerbigratia il diletteuole all'utile: ò l'utile al diletteuole. Onde è uero uniuersalmente, siccome e' testifica nel libro dell'Interpretatione alla particula terza, che la predicatione accidentale non molto si congiugne insieme; com'è dire Musico, Bianco, Filosofo, & simili. Et la ragione all'incontro, perchè nell'Amicitia uera si congiung'hino tutti i fini, è, perchè in tale gli oggetti d'amendue l'altre ui sono assolutamente tali, et non accidentalmente; io dico, perchè e' u'è il piaceuole assoluto, & l'utile assoluto: i quali non si impediscon' l'un' l'altro, nè anchora s'oppongono all'honesto.

Quali si debbin' chiamare amici, & quali sien' atti all'Amicitia. Cap. V.

**M**A' come nelle Virtù interuiene, che certi per l'habito, & certi per l'atto son' detti virtuosi, parimente stà nell'Amicitia, cioè che certi uiuendo insieme si pigliano piacere l'uno dell'altro: & fannosi de' beneficii. Et certi sono, che ò impediti dal sonno, ò pe' l'luogo separati non posson' ciò operare, mà stanno bene talmente disposti che e' son' pronti à operare amicheuolmente; perchè (à dire il uero) il luogo non dissolue assolutamente l'amicitia: mà sì bene l'attionni d'essa. Mà quando la lontananza è per lungo tempo, e' pare, che ella generi obbliuione dell'amicitia; onde è in prouerbio, Il silentio hà rotte molte amicitie. Gli huomini vecchi, & li seueri non pare, che sieno molto atti all'amicitia, per la ragione cioè che in tali huomini si ritroua poco di piacere; & nessuno è, che possa conuersare lungamente cō chi por-  
ge

ge dolore senza mai dargli piaceuolezza : chè inuero la natura istessa pare, chè fugga il dolore, & chè ella cerchi il piacere . Mà chi è amico senza viuere insieme con l'altro amico pare, chè habbia piu simiglianza col beneuolo ché con l'amico ; conciosia chè in nessun' altro modo si diuenti maggiormente amico ché col viuere insieme con esso amico : essendo vero, chè li poueri hanno d'aiuto bisogno, & li beati di viuere in compagnia d'altri, per isconuenirsi à simili huomini viuere in solitudine . Et chè tali viuino in compagnia d'altri non è possibile, se essi non son' piaceuoli, & se e' non si diletmano delle medesime cose, di che gli altri, con chi essi conuersano; siccome auuene infra li compagni . E' pertãto amicitia propriamente quella de' buoni, siccome io hò detto piu volte; conciosia chè amabile, & eligibile cosa sia quella, che è ò diletteuole, ò buona assolutamente : mà à ciascheduno apparisce per cosa buona quella, che à lui stesso sia buona . Onde all' huomo buono apparisce tale l'amico r. buono per l'uno, & per l'altro conto . Et qui è da notare l'Amatione esser' simile à vno affetto, & l'Amicitia esser' simile à vn' habito , per la ragione chè l'Amatione si può hauere non meno inuerso le cose senza anima ché inuerso quelle, che l'hanno . Mà l'amarfi scambieuolmente nõ si fa senza elettione, & l'elettione procede dall'habito . Anchora agli amici si porta amore per cagion' d'essi amici, & portasi loro nõ mediante l'affetto, mà mediante l'habito; & chi ama l'amico, ama quella cosa, che à se stesso è bene : imperochè l'huomo buono quando egli è diuenuto amico, diventa il bene dello stesso amico . Et di qui nasce, chè l'uno amico, & l'altro ama quello, che è bene à se stesso; & chè l'uno, & l'altro si rende il pari cõ la buona volontà, & col porgerfi diletto; perchè l'Amicitia consiste per via della parità . Et queste tai cose adunche si ritrouano nelle amicitie de' buoni .

Mà come.

**P**ARAGONA in questo Cap. l'habito dell' Amicitia col suo atto, mostrando interuenire in questa dispositione come nell'altre virtù, & come auuiene nelle Scienze; chè elleno si possono hauere in habito, & in atto: perchè l' Amicitia medesimamente può stare senza l'attione, o almeno senza certe attioni, com'è uerbigratia quella del uiuere insieme, potendo essere amici anchor' quegli, che son' lontani. mà non però lungo tempo; & mentre chè ella si mantiene anchora in tal modo ella manca della sua principale parte. Mostratisi poi dal Filosofo gli soggetti atti all' Amicitia, & toltala à quei de' uecchi, non perchè essi non possono hauere l' Amicitia fatta innanzi, mà perchè e' sien' poco atti ad acquistarne di nouo, determina l' Amicitia esser' più simile all' habito che all' affetto, per la ragione chè ella opera con electione, & l'affetto nõ; mà bene l' amatione esser' più simile all' affetto, intendendo per amatione quell'atto, che uà innanzi all' Amicitia: cioè quello atto, che è innanzi; che l' Amicitia sia fatta. Et nella dichiaratione del testo, oue [Onde all' huomo buono] Proua l' Amicitia infra' buoni essere ueramente Amicitia, per la ragione dell' oggetto, che ueramente è amabile (et tale è il buono assolutamente, et il piaceuole assolutamente); doue agli altri, che nõ son' buoni, l' oggetto amabile nõ è il ueramente tale: mà quello, che par' loro. Onde inferisce egli all' huomo buono essere amabile, et esser' diletteuole l' huomo buono et per l' uno, et per l' altro conto; cioè et perchè l' huomo buono è amabile assolutamente: et perchè egli è amabile allo stesso amico. Oue [Imperochè l' huomo buono] E' quella la ragione, perchè, amandosi l' amico buono, e' s' ami il ben' proprio; et questa è, perchè l' amico è il bene dell' altro amico. Onde amandosi l' amico buono si uiuene ad amare il suo proprio bene.

In qual sorte d' Amicitia si possa hauer' più amici. Cap. VI.

**M**A' negli huomini seueri, & ne' uecchi si fa tanto  
 1. quanto essi meno si rallegrano della conuersatione; perchè queste cose sono massimamente conciliatrici, & generatrici dell' Amicitia. Onde auuiene, chè li giouani tosto diuentano amici, mà nõ li uecchi; & questo nasce, perchè e' non si diuenta volentieri amico di chi non t'arrecapiacere. Gli huomini seueri parimente non sono

molto atti all'amicitia, mà tali son' bene l'un' verso l'altro  
 beniuoli perchè simili vogliono far' bene all'amico, et son'  
 pronti ne' lor' bisogni à richiedere il beneficio: mà e' nõ  
 son' già veramente amici, perchè e' non viuono insieme, 2.  
 & non si pigliano l'uno dell'altro piacere. Le quai due  
 conditioni son' molto proprie dell'Amicitia. Mà chè 3.  
 vno sia amico à molti di perfetta amicitia è impossibil  
 cosa, così come egli è impossibil cosa, chè vno sia inna-  
 morato di molti à vn' tempo medesimo; & la ragione è,  
 chè l'amore è simile à vna soprabbondanza: la qual so-  
 prabbondanza d'amore è per natura atta à farsi inuerso  
 d'un' solo. Chè egli è difficile inuero, chè molti possin' 4.  
 piacere grandemente à vn' medesimo in vn' tempo stes-  
 so; & forse anchora è difficile l'esser' buono. Degli ami-  
 ci anchora è huopo di fare esperienza, & di conuersar'  
 con essi loro; il che è molto difficile. Mà bene è possi-  
 bile di sodisfare à molti per via dell'utile, & del piaceuo-  
 le, per la ragione chè di simili se ne ritroua assai; & per- 5.  
 chè li seruitii si fanno in breue tempo. Et di queste due  
 forti d'amicitia quella è più simile alla vera, che hà per fi-  
 ne il piacere; io dico quando e' si fa il medesimo dall'una,  
 & dall'altra banda: ò quando e' si piglian' piacere l'uno  
 dell'altro, & delle medesime cose. Nel qual grado è l'a-  
 micitia de' giouani, perchè in essa si ritroua più il libera-  
 le. Mà l'Amicitia, che hà per fine l'utile, è da mercatan-  
 ti. Più oltre, gli huomini fortunati non vogliono dat-  
 torno huomini, che porghino loro vtile, mà sí di quei,  
 che loro porghin' piacere; perchè tali huomini cò qual-  
 cuno vogliono conuersare, & perchè e' non possono  
 sopportare il fastidio molto lungamente: essendo vero,  
 chè il bene stesso ci darebbe molestia, sè lungo tempo e'  
 ci stesse intorno con dolore. Et però auuiene, chè nel-  
 l'Amicitie si ricerca d'huomini piaceuoli; & forse è an-  
 chor' bene cercar' di quei, che sien' buoni, quado e' son'

- buoni quegli, che gli cercano: & di quegli, che sien' buoni à loro stessi: Et in tal modo si viene ad accozzare tutto quello, che si ricerca nell' Amicitia. Chi si ritroua in grandezze di Stati, vfa per amici huomini di varie forti, cioè di quegli, che porghino loro vtile, & di quegli, che porghin' loro piacere; nè già si ritroua molto spesso, ch'è li medesimi habbino l'una qualità, & l'altra. Et questo nasce, perchè gli huomini grandi non cercano per amici quei, che sien' piaceuoli con virtù, nè quei, che sieno vtili con honestà; mà cercano di chi sia faceto per trarne piacere: & degli habili, & astuti: perchè eglino eseguischin' bene i loro comandamenti. Mà le conditioni dette non molto si ritrouano in vn' medesimo, solamente l'huomo buono in vn tempo stesso è piaceuole, et vtile.
7. Mà vn' tale huomo buono non molto spesso si fa amico di chi l'eccede in grandezza, s'è già e' non è ecceduto anchora in virtù; perchè altrimenti non viene à pareggiare la proportione chi è inferiore: mà (còme io hò detto) infra tali dirado si fa l'amicitia. Le dette Amicitie adunche consistono in parità, faccendosi il medesimo dall'una, & dall'altra parte, & volendosi il medesimo dall'uno, che dall'altro; ò vero cambiandosi l'una cosa con l'altra, cioè il piacere in cambio dell'utile. Mà io hò detto disopra, ch'è tali amicitie dette vltimamente son' meno amicitie dell'altre, & ch'è elleno durano poco; anzi affermo io, ch'è di loro si può dire, ch'è elleno sieno, & ch'è elleno non sieno amicitie, secondo la simiglianza, ò la dissimiglianza, che elleno hanno con il medesimo. Elleno appariscon' Amicitie per la simiglianza, che esse hanno con l'amicitia de' buoni, hauendo l'una detta amicitia il piacere, & l'altra l'utile per fine; le quai due conditioni si ritrouano nell'amicitia de' buoni. Et non appariscono amicitie per la dissimiglianza, che elleno hanno con la vera amicitia; inquanto e' si vede cioè, ch'è l'amicitia

de' buoni si mantiene senza colpa, & dura sempre: & chè queste allincôtro danno in terra, & chè in molti altri casi elleno son' differenti.

Mà negli huomini seueri.

**H**Auendo di sopra paragonato l'Amicitia col suo atto hora la uà negli paragonando con i soggetti, ne quali ella è; come si uedra dichiarando il testo. Oue [perche queste cose] E' il senso, che le cose con-  
trarie alle dette di sopra, cioè il conuersare, & l'esser' facile, sieno concilia-  
trici dell'Amicitia. Oue [Perchè è non uiuono insieme] Due cose so-  
pra tutte l'altre son' quiui espresse per principali effetti dell'Amicitia, il  
uiuer' (dico) insieme, et l'arrecarsi l'uno amico all'altro piacere. Oue [Mà  
chè uno sia amico à molti] Con l'esempio dell'amor uenero proua per im-  
possibile l'essere amico à molti, stando l'Amicitia in uno eccesso come l'a-  
mor uenero; il quale eccesso non si può far' bene senon inuerso d'un' solo: &  
però le celebrate Amicitie sono state infra due. Et qui auuertiscasi, quã-  
do è si dice l'Amicitia consistere in eccesso, intender' si tale eccesso inquan-  
to all'amore, & non inquanto al modo; perchè il modo in essa non trapas-  
sa il retto: chè se ella lo trapassasse, ella non sarebbe uirtù, ò non sarebbe  
congiunta con la uirtù; il qual modo retto non è nell'amor uenero. Oue  
[Chè egli è difficile inuero] E' quiui un'altra ragione per prouare, chè  
l'Amicitia non possa essere a molti, tolta dalla parte di chi è amato; ef-  
fendo impossibile, chè molti eccessiuamente da un' solo possino essere ama-  
ti: senza che anchora per quest' altra ragione ella non può essere à molti,  
cioè perchè egli è difficile ad esser' buono. Onde se il buono è l'oggetto a-  
mabile, & se questa bontà difficilmente si troua in un' solo, quanto meno  
si trouera ella in assai? Oue [Et perchè li seruitij si fanno in breue tem-  
po] Le non uere Amicitie, che sono l'utile, & la gioconda, all'incontro  
della buona potere essere a molti proua per la ragione della esperienza, di  
che h. i. la buona Amicitia bisogno; & non l'altre due: perchè l'esperien-  
za dell'amico non si può fare senon in lungo tempo, & li seruitij, & li  
piaceri, di che hanno l'altre due bisogno, si posson' fare in un' tratto. Oue  
[Chi si ritroua] Mostra gli huomini grandi, et li principi usare amici  
di uarie sorti, per la ragione chè non usando essi amici buoni, è non posson'  
perciò hauere amici, che li medesimi sieno utili, & piaceuoli; non s'ac-  
cozzando queste due cose in un' medesimo, se già è non fusse un' huomo  
buono. Mà l'huomo buono afferma egli dirado farsi amico d'un' gran-  
de, per la ragione chè infra tali nō sarebbe ugualità; senza la quale l'A-  
micitia non si conserua. Oue [se già è non è ecceduto anchora] Inse-  
7.

gna il modo da poter' fare amici l'huomo uirtuoso, & il principe, & chè l'ugualità ni si conserui: Et è questo, se il principe dico, o quegli, che auanzi ne' beni di fortuna, sia anchora tanto auanzante in uirtù che è possa consocere l'amico uirtuoso; & conoscendolo se gli uoglia declinar' di tal sorte che honorando la uirtù sua e' uenga in tal modo à pareggiare quella inferiorità, che hà quell'altro à petto a lui ne' beni di fortuna, & nelle grandezze. Et questo senso mi pare, che si caui attamente delle parole del testo, se bene altri espositori in altro modo l'hanno inteso; perchè alcuni riferiscono quello [se e' non è ecceduto anchora] al Principe: intendendo allhora farsi amicitia intra'l Principe, & l'huomo uirtuoso, quando cioè il Principe tato sia ecceduto in uirtù dall' amico buono, quanto egli l'eccede in grandezze.

*Dell' Amicitia, che consiste nell' eccellenza. Cap. VII.*

**T**rouasi vn'altra spetie d'Amicitia, la qual consiste nell' eccellenza, come è quella, che è intra'l padre, e'l figliuolo, intra'l vecchio, e'l giouane, intra'l marito, & la moglie, & intra'l Principe, e'l suddito; le quali tutte hanno anchora intra loro differenza: non essendo la medesima quella, che è intra'l padre, e'l figliuolo, cò quella, che è intra'l Principe, e'l suddito. Più oltre e' nõ è anchora la medesima quella, che hà il padre inuerso il figliuolo, cò quella, che hà il figliuolo inuerso del padre; nè quella, che hà il marito inuerso la moglie, con quella, che hà la moglie inuerso il marito. Et la ragione è, che in ciascuno di costoro si ritroua uirtù diuersa, & uffitio diuerso; & di più vi si ritrouano anchor' diuersi li fini, onde essi costituiscono tali amicitie: & perciò conseguite, chè gli amori, & l'amicitie vi sieno anchor' diuersi. Non vi si fanno pertãto li medesimi uffitii dall' uno, che dall' altro; nè li medesimi ricercar' vi si debbono; mà allhora son' durabili tali amicitie, & hanno dell' honesto, quando da' figliuoli si fã inuerso li padri, & allincontro da' padri inuerso li figliuoli quello, che si conuiene. Chè (à dire il vero) in tutte queste amicitie, che còsisto

no in eccellenza, debbe esser' l'amore secondo vna tale proportionè, cioè chè il più degno sia maggiormente amato ché esso allincontro non ami; & così auuenga del più vtile, & discorrendo per ciascun'altro: perchè, essendoci l'amore secódo la degnità, allhora ci si ritroua la parità in vn' certo modo; la quale è cosa propia dell' Amicitia. Nè questa parità stà già nella Giustitia, come nell' Amicitia, anzi nella Giustitia è primiera quella, che si fa per via della degnità, & secóndaria quella, che si fa per via del numero; doue nell' Amicitia interuiene l'opposito, cioè chè primiera v' è quella, che è secondo il numero, & nel secondo luogo quella, che è secondo la degnità: perchè egli è manifesto, chè doue è gran differenza per virtù, ò per vitio, ò per roba, ò per altra qualità simile, quiui non si fa amicitia, & non stà bene il faruella. Questo, che io dico, si può prouare per gli stessi Dii, i quali per tutti quanti i beni di lunga auanzano gli huomini; & il medesimo si può prouare per li Re del mondo: doue si vede, chè li sudditi nõ si stiman' degni di fare amicitia cõ loro, nè quegli, che nõ son' da nulla cõ chi è da molto, et cõ chi è saggio. Nè quì è già determinatosi à puto infino à quãti gradi di dissimilitudine si possa mantener' l'Amicitia, perchè ella si può ben' mātenerè anchor' chè à vna parte manchi assai cose à petto dell'altra. Mà quãdo le parti di lunga son' differenti, sicome è l'huomo da D I O, ella non vi può esser' piú. Et da questo discorso nasce vn' dubbio, cioè sè gli amici per gli altri amici debbin' volere il sommo de' beni, com'è verbigratia chè e' sieno Dii; chè certamēte in tal caso e' nõ farãno piú amici: nè per conseguinte saranno piú il bene loro, essendo vero, chè gli amici sieno il bene l'uno dell'altro. Sè adunque egli è stato ben' determinato da me, chè l'amico debba desiderare il bene all'amico per cagion' di lui, pure e' sia di necessitã per tal conto, chè e' si debba mantenere

3. l'amico quale egli è l'altro ; & perciò l'amico vorrà per l'altro amico, che è huomo, i beni supremi, mà forse non tutti i supremi : perchè tali ciascuno desidera massimamente à se stesso .

### Trouasi un'altra spetie.

- T**Rattatosi insino à qui dal Filosofo dell' *Amicitia*, che si mantiene nella ugualità, in questi sei Cap. che seguitano tratta dell' *Amicitia*, che si mantiene nella disugualità, la quale si uada pareggiando per uia della proportionione geometrica . Della quale amicitia mette imprima gli esempi, & dipoi insegna il modo di farla uguale con la proportionione, (com'è detto) che hà rispetto alle persone, & alle cose insieme ; della quale s'è parlato à bastanza nel trattato della *Giustitia*. Mà in questo ragionamento con l'occasione di tal proportionione mette egli la differenza, che è intra la *Giustitia*, & intra l' *Amicitia*, affermando nella *Giustitia* il primo grado tenerui quella, che usa la proportionione geometrica, mediante la quale si mantengono gli Stati, che sono migliori ; & il secondo tenerui quella *Giustitia*, che usa la proportionione arismetrica, mediante la quale si mantengono gli Stati, che son' men' buoni : doue nell' *Amicitia* interuien' l'opposito, perchè il primo grado tiene in lei la proportionione arismetrica, la quale considera la parità nelle cose ; & il secondo grado ui tiene la proportionione geometrica, la quale considera la dignità delle persone . Nasce unitale effetto per la ragione, che l' *Amicitia* non si puo mantenere doue sia molta dissimiglianza ; & se pure ella ui si mantiene, ella ui si mantiene più difficilmente che doue gli huomini intutto u'hanno le qualità pari. Et in quella dissimiglianza da poteruisi mantener' l' *Amicitia* insino à quanto ella possa estenderuisi lascia il Filosofo indeterminato, riserbando ciò al giuditio dell' huomo prudente. Mucue di qui un' dubbio attamente, cioè se l'uno amico debba all'altro desiderare tutti quanti i beni ; di che
3. parlerò dichiarando il testo . Oue [ perchè egli è manifesto, che doue è gran differenza ] Mostrando qui il Filosofo infra le gran dissimilitudini degli amici non poteruisi mantener' l'amicitia, mette per esempio l'huomo, & DIO, il Principe, e' l' suddito, l'ignorante, & il saggio ; perchè la dissimilitudine infra costoro con nessuna proportionione si puo pareggiare. Et doue è dice Trà l'huomo, et DIO, peso, che per DIO egli inteda quello huomo, che per uirtù, ò per l'eccellenza di qualche bene trapassi la natura humana ; della qual sorte huomini sono stati gli chiamati *Heroi* dagli *Antichi*. Onde nel dubbio, ch'ei muoue, se l'amico cioè debba ad l'altro

l'altro amico desiderare il sommo de' beni, com'è uerbigratia l'essere *DIOS* risoluè ch'è no, per la ragione che infra tali non si può per uia d'alcuna proportionè far parità alcuna: esponendo l'essere *DIOS* (siccome io hò detto di sopra) per hauer' quel tale beni infinitamente più ch'è non hanno gli altri huomini. Oue [S'è adunche egli è stato ben' determinato] Fassi il Filosofo una obbiettionè alla solution' del dubbio dato di sopra, mostrando lei hauere dell'inuidioso, & dell'impio, & del contrario alla diffinitione data da lui dell'amico; che è quegli, che desidera il bene all'altro amico per cagion' d'esso amico. Onde se all'amico non si debbono desiderare quei grandissimi beni, egli è segno ò uero ch'è tu gliene hai inuidia, ò uero ch'è tu non l'ami per cagion' di lui, mà per tuo ben'proprio. Mà da altra banda se e' si considera l'amico essere il bene dell'altro amico, e' non si debbe desiderargli quel bene, che gli habbia à far' distrugger' l'amicitia; perche nella distruzione d'essa e' uerebbe à perder' l'amico, che è il suo proprio bene. Che beni adunche (dice il Filosofo) si debbon' desiderare all'amico? non quegli, che trapassino la natura humana; perche in tal modo si uerebbe à distrugger' l'amicitia: mà quegli, che sien' supremi nell'huomo. Oue [Mà forse non tutti i supremi] Corregge questa determinatione, cioè ch'è ne anchora tutti i beni, che son' supremi nell'huomo, si debbin' forse desiderare all'amico; anzi ch'è tali si debbino desiderare à se stesso. Nel qual detto si può dubitare quali sieno i beni supremi nell'huomo, che si debbino desiderare à se stesso & non all'amico. Et certo ch'è, se e' si uà discorrendo, tali non sono i beni di fortuna; perche se l'uno amico all'altro non desiderasse la roba, & gli honori grandissimi, e' parrebbe, ch'è egli hauesse inuidia all'amico: ne in ciò si potrebbe forse scusare di farlo per non distrugger' l'amicitia, perche egli hà di sopra mostrato l'amicitia poter' mantenersi infra li dissimili, & anchora infra il principe, & il priuato. Onde stimo, ch'è quei beni supremi, che à se stesso si debbino desiderare più ch'è all'amico, sieno i beni dell'animo, cioè il posseder' le uirtù morali, & l'intellettive, ò uogliam' dire la felicità stessa; la quale debbe l'uno amico all'altro desiderare: mà bene maggiormente debbe desiderarla à se stesso. Mà forse è bene alquanto più reconsiderar' questa materia, ch'è in uero in questo detto del Filosofo apparisce dello oscuro, & del dubbio; io uo' dir' cioè, se anchora li supremi beni di fortuna si debbino più desiderare à se stesso ch'è all'amico; & pongasi uerbigratia in esempio, se più si debba desiderare à se stesso l'essere *PAPA*, che è la maggiore dignità, che sia infra i Christiani, ch'è ella non si debba desiderare all'amico. Et certo è, se e' si riguarda alle oppenioni del uulgo, ch'è una tale resolutione non hà controuerza; perche ciascuno confesserà arditamente, ch'è si debba più desiderarla.

à se stesso. Mà sò una tal consideratione si discorre più ragioneuolmente, e non parrà forse cosa disconueneuole à dirsi, chè una tal cosa non si debba piuttosto desiderare all' amico ch' à se stesso, per la ragione ch' l' affetto dell' amicitia trapassa nell' altro amico: onde è uouole all' altro amico ogni bene, pure ch' è non sia dell' amicitia distruttiuo. Et ch' un' tal bene non sia distruttiuo dell' amicitia, sebene egli è il sommo di quei, che s' appartengono all' huomo in tal genere, come huomo considerato, confessa il Filosofo espressamente nel testo; & sebene di sopra egli ha detto intra' l' Principe, & il suddito non potersi pareggiare l' amicitia, si risponde esser' uero il detto, considerati l' un' come Principe, & l' altro come suddito: perchè fra tali non può esser' mai simiglianza. Mà perchè non si può egli per la ragione medesima anchora desiderare più all' amico ch' à se stesso i beni supremi dell' animo? perchè tali sono quegli, che fanno ueramente perfetto l' huomo; la quale perfettione ciascuno debbe piuttosto uoler' per se ch' per altri: nè in tale elettione di uoler' li può esser' alcun' ripreso nè d' inuidia, nè di malignità, come potrebbe essere in uolere piuttosto per se stesso, ch' per altri i beni di fortuna; perchè come è dirà nel nono libro, l' huomo uirtuoso debbe amar' se stesso massimamente, intendendo per se stesso quella parte dell' Anima, che ha la ragione. Et in questo modo intendo l' esposizione di questo luogo, benchè già fußi d' altro parere; perchè mi ricordo l' anno M. D. XLVI. essendo in Roma col Cardinale Ardinghello insieme con Filippo del Migliore, dell' uno, & dell' altro amicissimo, hauer' piu uolte disputato di questo luogo col Cardinale; il quale benchè fuisse occupato continuamente in grandissimi negotij appartenenti alla Chiesa, non era perciò, ch' tutto quel tempo, che e' poteua rubare à detti, e non consumasse ò in leggere, ò in ragionar' di cose appartenenti alle lettere, & alla Filosofia massimamente morale. Era in quel tempo in Roma appresso il Cardinale Farnese M. Antonio dalla Mirandola Filosofo eccellente, che nel Palazzo del Papa con gran fauore, & concorso di quella nobile, & uirtuosa gioiuetù, che era in Roma, leggeua l' Ethica; onde daua materia tal lettione senon altroue, almanco alla tavola ognigiorno di ragionarne. Teneua io oppenione sopra questo, ch' all' amico non si douesse desiderare i supremi beni, intendendo per supremi beni anchor' quei di fortuna; et se pure e' si doueuno desiderare all' amico, non mai uoleua concedere, ch' e' si douesse desiderare all' amico più ch' à se stesso. Quando il Cardinale all' incontro con molte sottili ragioni così come egli era d' ingegno acutissimo, et di giudicio ottimo, si sforçaua di dimostrar' mi il contrario; nè ciò potendo ottenere con le ragioni, alla fine conchiuse d' esser' contento di uenire nella mia sentenza, se prima io gli diceßi il uero di quello, che è mi d' man-

*duna: & sorridendo uoltatosi à me, & à Filippo disse, Ecco ch'è noi qui, che mi sete amicissimi, & tu oltre all'amicitia fratello, ditemi se desiderassi, ch'è io fussi Papa; ò uero non lo desiderassi per non dissoluere la nostra amicitia. Alla qual domanda riguardatici pure in uiso, & ridendo non fu alcuno di noi, che non esclamasse di sì. Onde egli disse, Ecco adun che, ch'è hà il torto qualunque niega all'amico non douersi desiderare ogni bene, soggiugnendo la grandezza de' beni di fortuna non poter dissoluere l'amicitie fatte; perche l'amico, che fusse diuenuto in somma grandezza, potrebbe far salire l'altro amico à tal grado ch'è m'interrebbono facilmente insieme l'amicitia: come è interuenuto (disse egli) poco fa à Ruberto Ricci, che da Papa Paulo è stato fatto Cardinale si per ogn'altro rispetto, ma si anchora perche infra di loro si possa piu ageuolmente mantenere una antica amicitia, che da giouanetti eglino hebbon insieme. Cedo (risposi io allhora) con l'essempio messemi innanzi, nè piu uoglio essere in quella oppenione di prima, benchè difficilmente io conceda quell'altra parte del dubbio; cioè ch'è la dignità del papato piuttosto si debba desiderare all'amico ch'è à se stesso.*

*Ch'è l'Amicitia consiste maggiormente nell'amare ch'è nell'esser amato.*

*Cap. VIII.*

**M**A' la piu parte degli huomini indotti da ambitio-  
ne vogliono piuttosto essere amati ch'è amare al-  
trui. Et di qui nasce, ch'è gli adulatori sono hauuti in  
pregio, perche l'adulatore è vno amico, che t'è inferiore,  
ò vero che finge d'essere; & è vno, che piuttosto finge  
d'amarti ch'è d'essere amato. Mà l'essere amato è quasi  
vno essere honorato; la qual cosa da ogn'huomo si desi-  
dera: mà l'honore nõ si desidera già per se stesso, anziacci  
d'è talmete; còciosia ch'è molti si rallegrino d'esser hono-  
rati da' grãd: perche eglino sperano per tal mezo di po-  
ter còseguire da loro quello, di che essi hãno di bisogno.  
Onde questi tali si piglian' piacere dell'honore, come d'  
un segno del bene, che essi sperano. Mà quegli, che stima-  
no d'essere honorati dagli huomini buoni, & dagli scien-  
ti, desiderano per questo segno di còfermar' quella oppe-

nione, che eglino hãno di loro stessi. Còsiste adunche il piacere di questi tali nell'esser' buoni; Della qual cosa e' prestan' fede al giuditio di chi conferma, ch'è sieno: mà infatto, & per se il piacer' loro è d'esser' amati. Laonde per tal ragione apparisce, ch'è l'esser' amato sia più nobil cosa ch'è non è l'essere honorato; & anchora apparisce, ch'è l'amicitia sia per se stessa cosa eligibile: la quale amicitia pare inuero, ch'è consista più nell'amare ch'è nell'esser' amato. Di ciò mi sieno inditio le madri stesse, che si godono dell'amore, che elleno hanno a' figliuoli; perchè certe sene ritroua, che ad altri danno à nutrirgli, & contuttociò gli amano assai, sappiendo ch'è s' son' loro figliuoli: & non tengon' cura d'essere da' figliuoli chiamate, quando e' non si possa hauere l'una cosa, & l'altra, mà basta loro in tal caso, ch'è e' la faccin' bene; io dico, ch'è esse madri gli amano, anchor' ch'è li figliuoli, per nò sapere chi sien' le lor' madri, non possin' lor' rendere il cambio nell'amore, che si conuerrebbe. Essendo vero adunche, ch'è l'Amicitia consista più nell'amare ch'è nell'essere amato, & essendo lodati gli amatori degli amici, conseguità però, ch'è la virtù dell'amico non sia in altro maggiormente ch'è nell'amare; & però doue tal cosa si fa nel modo, in che si conuiene, quiui si mantiene l'amicitia; & quiui si può dire, ch'è ella sia veramente. Et cò tal modo offeruato li grandemente inuguali anchora possono esser' amici, conciosia ch'è per tal verso e' si possino ir' pareggiando. Mà la parità, & la similitudine è amicitia, & massimamente quella, che si fa per virtù; imperoch'è tali huomini virtuosi essendo per loro stessi perseveranti, e' sono anchora perseveranti l'un' con l'altro nell'amicitia: nè tali hanno bisogno di cose cattive, nè le simili vanno anchora ad altri sumministrando: anzi (per via di dire) proibiscono, ch'è elleno non seguino; essendo inuero vffitio d'huomini virtuosi & il nò errare, et il nò

lasciare, ch  altri commetta errore . M  li maluagi non hanno fermezza, perch  essi non stanno sempre simili   loro stessi . & mantengono l'amicitia per breue tempo; pigliandosi piacere   vicenda delle cattivit  l'un' dell' altro . M  gli amici vtili, & li piaceuoli si mantengono in amicitia piu tempo; e' si mantengon' ( dico ) infino   tanto ch  e' si porgono l'un' l'altro   piacere ,   vtile . Par' bene qui, ch  l'amicitia, che h  l'utile per fine, sia composta di c trarii; verbigratia di ricco, & di pouero; d'ignorante, & di dotto: c ciosia ch  in tale amicitia l'uno desiderando quella cosa, di che egli h  di bisogno, per conseguirla ne doni all'altro amico vn'altra in quel cambio .

Et in tal forte d'amicitie si potrebbon' tirar' quelle , che sono infra l'amante , & la cosa amata ; & infra'l bello, e'l brutto . Et di qui nasce, ch  gli innamorati certeuo'te meritano d'esser' derisi, quando e' si stiman' cio  d'essere amati nella maniera, in che eglino amano ; ch  vn' tale effetto staria forse bene, quando e' fussino v'ualmente degni d'esser' amati : m  non essendo le qualit  pari, egli   pure vn' tal desiderio degno d'essere sbeffatto . M  e' non   ( ritornando ) forse anchor' veramente detto , ch  il contrario per se stesso il contrario brami, m  s' bene accidentalmente . M  il desiderio   del mezo, & il mezo   il bene ; sicome   in esempio il secco , il quale forse non appetisce l'humido : m  bene appetisce di ridursi al mezo . Et questo simile si pu  dire del caldo, & degli altri . M  tai considerationi al presente lascinsi andare, come lontane da questa materia .

M  la piu parte.

**H**Auendo disopra insegnato il modo di pareggiare l'amicitie dissimili qui u  egli insieme paragonando l'amare, & l'essere amato, mostrando esser' meglio, & piu uirtuosa cosa l'amare ch  non   l'essere amato; sebene dagli huomini ambiciosi   tenuto in opposito. La ragione, per-

chè l'amare è più uirtuosa cosa che l'essere amato, è, perchè dall'habito dell'Amicitia maggiormente procede l'operatione che è non procede il riceuimento dello amore; & anchora perchè nell'operatione si merita più lode che è non si merita nel riceuimento. Fa anchora in questo Cap. comparatione intra l'essere amato, & intra l'essere honorato, determinando che l'essere amato è più pregiato che l'altro; conciosia che è s'appetisce per se l'essere amato: & che l'essere honorato s'appetisce per un altro fine. Ma il resto si dirà dichiarando il testo. Oue [Ma gli amici utili] Hauendo sopra prouato l'amicitia de' buoni sola esser durabile, et soggiunto per la ragion' de' contrarij quella de' maluagi non esser permanente, qui mette la differenza, che è intra la amicitia, che hanno li maluagi huomini, & infra quella, che ha l'utile, ò il piacere per fine; doue la prima non ha fermezza alcuna: & la seconda l'ha insino a tanto che gli amici ui durino à scambiarli l'un' con l'altro quegli medesimi fini. Et quanto al dubbio mosso nell'ultimo del Cap. intorno all'Amicitia, se ella, cioè, appetisce il contrario, ò il simile, se ne è determinato nel principio di questo libro; cioè (replicando breuemente la resolutione) che l'Amicitia per se appetisce il simile, sebene accidentalmente ella appetisce anchora il dissimile: siccome anchora nelle cose naturali è prouato da lui nel principio della Fisica auuenire il medesimo, io dico, che tali per se non appetiscono il contrario, ma bene appetiscono di ridursi al mezzo, come interuiene al freddo nell'appetire il caldo, & all'humido il secco; al brutto il bello; alla femmina il maschio; & alla materia la forma: perchè in uero nessuna delle cose dette appetisce per se quel contrario, perchè in tal desiderio elleno appetirebbono la loro distruzione, ma bene appetiscono di ridursi à perfectione, la quale consiste nell'hauere il mezzo. Onde determina egli l'un' contrario non appetir' l'altro, ma bene appetire il mezzo.

## Dell'Amicitia ciuile.

Cap. IX.

3. **M**A', come da prima fu detto, e' pare, che l'Amicitia, & il Giusto sieno intorno alli medesimi oggetti, & che amendue sieno nelle medesime cose; còciofia che in ogni compagnia d'huomini apparisca vn' certo che di Giustitia, & per consequente vn' certo che d'Amicitia. Et per tal ragione adunche vengono ad essere amici quegli, che insieme nauigano, & quegli, che insieme fanno l'esercitio dell'arme, & così per ciascuna

altra compagnia discorrendo; doue tãto si dice esser' in-  
 fra loro amicitia , quanto e' v' è di compagnia , & di vi-  
 uere insieme : perchè anchora vi si ritroua altrettanto di  
 Giustitia; Et in proverbio rettamente si dice Infra gli  
 amici douer' essere ogni cosa comune, essendo vero, chè  
 l'Amicitia consista in vna certa communicatione dell'uno  
 con l'altro . Infra li frategli, & infra gli amici adunche  
 son' tutte le cose comuni; & infra gli altri sono elleno  
 distinte, partecipando d'esse chi piu, & chi meno; per la  
 ragione chè delle compagnie alcune ne sono più, & alcu-  
 ne manco amicitie. Et bene è vero, chè il giusto ci è den-  
 tro differenziato, non essendo il medesimo quello del pa-  
 dre inuerso li figliuoli, nè quello de' frategli l'un' cò l'al-  
 tro, nè de' compagni, nè de' Cittadini; & cosi discorren-  
 do per ciascun' altra sorte d'amicitia . Sono adunche il  
 giusto, & l'ingiusto diuersi in ciascuno di questi sì fatti,  
 & piglianci augumento, quando e' son' commessi inuer- 4.  
 so gli più amici; com' è verbigratia il rubare l'amico , &  
 il compagno è più nefanda impresa ché non è à rubare il  
 Cittadino; Et il non porger' soccorso al fratello è mag-  
 gior' peccato ché non porgerlo al forestiero; Et il batte-  
 re il padre è più graue colpa ché non è il battere qualun-  
 che altro si voglia . Sono oltradiquesto l'Amicitia, & la  
 Giustitia atte per natura à crescere insieme, per esser l'u-  
 na, & l'altra virtù intorno alli' medesimi oggetti; & per  
 estendersi l'una, & l'altra à vn' segno medesimo . Tutte  
 le compagnie son' simili alle parti della Republica , per- 5.  
 chè elleno conuengono insieme tutte per vn' certo fine-  
 d'utile, & tutte ve ne porgon' dentro qualche parte per  
 giouare alla vita . Et di qui nasce, chè la Republica pare  
 anchora, ché sia vna compagnia costituita per fine d'u-  
 tilità: & come da principio ella fu ordinata per questo,  
 parimente si mantiene ella per cotal fine : Et ciò hanno  
 inteso tutti i Datori di legge affermantì l'utilità publi-

ca per cosa giusta. L'altre tutte compagnie adunche hanno per fine il particolare utile, com'è quella de' marinai, che per mezzo di tale esercizio hà per fine di guadagnare danari, ò altra simil cosa; & com'è quella de' soldati, i quali mediante la guerra cercano d'acquistare ò roba, ò vittoria, ò Città. Et questo simile auuiene discorrendo per quei d'una medesima tribu, ò d'un' medesimo popolo. Alcuni altre compagnie si ritrouano, che hanno per fine il piacere, come son' quelle di chi passeggia insieme, & di chi si troua insieme à balli, & à feste; perchè tali conuengono & per cagione de' sacrificii; & del ritrouarsi insieme: Et queste tutte compagnie entrano sotto la ciuile, perchè essa non hà per fine il piacere, ò l'utile presente, mà quello, che hà da essere per tutta la vita; nella quale s'usano i sacrificii, & le ragunanze & per fine d'honorare D I O, & per fine di ricrearsi piaceuolmente; chè inuero li primi sacrificii, & le prime ragunanze furono instituite doppo la ricolta de' frutti, siccome furono le primizie; chè in quel tempo s'usaua massimamente di ricrearsi. Tutte adunche le compagnie (siccome io hò detto) sono parte della ciuile, & quai sono le compagnie, cotali lor' conseguitano l'amicitie.

Mà come da prima.

*Con l'esempio del giusto proua il Filosofo in questo Cap. tutte l'amicitie esser fondate in qualche compagnia in questo modo, il giusto è sempre in compagnia d'altri; L'Amicitia hà col giusto similitudine: Adunche ella è sempre in compagnia d'altri. Vuole egli pertanto, che secondo le diuersità delle compagnie sien diuersi le sorti dell'Amicitie. Et le sorti delle compagnie si manifestan' nel testo, le quali tutte si riducono alla ciuile. Et nella dichiarazione, che [Mà, come da prima fu detto, è pare, chè l'Amicitia, & il Giusto sieno intorno alli medesimi oggetti] Non è altro l'oggetto della uera Amicitia che il bene dell'amico, che ueramente sia bene; & l'oggetto della Giustitia non è altro che il bene uniuersale, pigliando la Giustitia per l'intera uirtù, come si dice nel principio*

principio del V libro . Oue [Et per tal ragione adunche] Inferisce qui 2.  
 ui li nauiganti, & li soldati esse, e amici, presupposto per cosa uera à ogni  
 compagnia conseguire amicitia; la quale amicitia si piglia qui in lar-  
 go modo . Oue [Sono adunche il giusto, & l'ingiusto diuersi] Sè l'a- 3.  
 micitia, & il giusto sono intorno a medesimi oggetti, & conseguitansi  
 l'una l'altro, pero la Giustitia, & l'Ingiustitia uiene à esser' diuersa, se-  
 condo che è diuersa l' Amicitia; conciosia che altra sia la Giustitia, che è  
 intra'l padre, & il figliuolo, da quella, che è intra'l marito, & la moglie:  
 & altra quella, che è intra'l padrone, & il seruo, da quella, che è intra'l  
 Principe ciuile, & l'huomo libero, sicome di tal materia tratta egli an-  
 chora nel primo libro della politica . Oue [Et piglianci augumento] 4.  
 Conseguitandosi il Giusto, & l' Amicitia scambievolmente, interueni  
 però, che il giusto, & l'ingiusto piglino augumento quanto e si fan piu in  
 tra gli amici; & esemplifica egli ciò dalla parte dell'ingiusto: perchè dal-  
 la cognitione dell'un contrario si scorge l'altro . Oue [Tutte le compagnie 5.  
 son simili] Vuol prouare la ciuil compagnia essere il fine di tutte l'altre  
 per concludere, che è si dia anchora l'amicitia ciuile . Et che ella sia fine  
 di tutte l'altre lo proua in tal modo , Ciascuna compagnia particolare ha  
 per fine l'utilità di chi è in tal compagnia, come auuene in quella de' Na-  
 uiganti, de' Mercatanti, & di chi esercita il soldo ; La compagnia ciuile  
 ha per fine l'utile uniuersale di tutte l'altre compagnie : Adunche ella  
 è fine di tutte . Et questa medesima conclusione è da lui dimostrata nel  
 principio della politica .

## Delle spetie degli Stati.

## Cap. X.

TRe spetie di Stato si danno, & altrettante di contra-  
 rii, che sono trapassamenti d'esse, & come lor' mor-  
 ti. La prima spetie è il Regno. La seconda gli Ottimati.  
 Et nel terzo luogo è quello Stato, che e composto per  
 uia di censo (il quale ragioneuolmente si chiama τιμοκρα-  
 τία; & noi il chiamiamo rettaméte Stato popolare) & ta-  
 le Stato è da molti detto Republica . L'ottima spetie de'  
 racconti è il Regno, & la men'buona è lo Stato fatto per  
 uia del censo . Il trapassamento del Regno è la Tiranni-  
 de; & la ragione è, chè nell'una, & nell'altra sorte di Sta-  
 to un' solo u'è, che comāda, auuenga chè tai Principi sie-  
 Hh

no molto differenti: imperochè il Tiranno hà per fine il comodo proprio, & il Re hà per fine il comodo delli suoi sudditi; non si douendo chiamar' Re senon chi è per se stesso sufficiente, & che non auanza gli altri per tutti i beni. Onde à un' tale huomo, che di nulla hà bisogno, non fa mestieri di considerar' l' util proprio, mà quello de' sudditi; & chi è fatto altrimenti, piuttosto si debbe dir' Principe à caso ché Re. Mà la Tirannide è contraria al Regno, imperochè ella tira dietro al ben' proprio; onde per tal contrarietà sola apparisce ella cattiuissima, cioè perchè cattiuissima si dee stimar' quella cosa, che è contraria all' ottima. Mutasi il Regno in Tirannide, perchè la Tirannide è una cattiuità, che si fa doue un' solo è Principe; & però il cattiuo Re diuenta Tiranno. Lo Stato degli Ottimati trapassa in quel de' Pochi potèti per mal uagità di quei, che gouernano, i quali distribuendo indegnaméte i commodi publici, anzi tutti, ò la maggior parte à loro stessi, con darli sempre li Magistrati, & con istimar' la ricchezza più d'ogn' altro bene, fanno in tal modo offeruato, ché li pochi, & li più rei Cittadini ui diuentano Principi in cambio di quei, che son' di loro più uirtuosi. Mà dello Stato, che è composto per uia di censo, si trapassa nel popolare; & ciò interuiene per la uicinità, che hanno questi due modi di reggimento: conciossia ché anchora lo Stato per uia del censo uoglia la moltitudine per padrona, & ché tutti li Cittadini ui sien' pari nel censo. Et questo trapassamento, che si fa nel popolare Stato, è di tutti gli altri men' reo, per la ragione cioè ché tale uaria poco dalla Republica. Cangiansi nella piu parte adunche gli Stati in tal modo, & talmente si fa la minima mutatione d'essi, & la più ageuole. Mà le similitudini, & gli esempi d'essi Stati quasi dalle proprie case trar' si possono; imperochè la compagnia del padre inuerso li figliuoli hà simiglianza col Regno, essendo tutti i fi

gliuoli à cura del padre . Et diquì fu indotto Homero à chiamar' Giove col nome di padre, perchè il Regno (per dire il uero) non è fenon un' Principato paterno. E' ben' uero, chè appressò de' Persi la compagnia, che è intra'l Padre, e'l Figliuolo, è tirannica, per la ragione chè eglino ufan'li figliuoli come serui . E' anchora imperio tirannico quello, che è intra'l Padrone, & il Seruo, per la ragione chè in tale imperio nõ si tratta fenó dell' utilità del padrone . Mà questo modo in tal subbietto u'fato stà bene, 2. & il medesimo u'fato da' Persi nel suggetto detto stà male; & la ragione è, perchè infra gli huomini differèti debbono anchor' gli imperii esser' differenti . Mà la compagnia, che è intra'l Marito, & la Moglie, è simile allo Stato degli Ottimati; conciosia chè in tal compagnia il Marito comandi secondo chè richiede la sua degnità, & quelle cose, che gli stan bene comandare: & così quel tanto, che stà bene di comandare alla Moglie, le distribuisce. Mà doue il Marito ogni cosa uuol comandare , quiui si fa lo Stato de' Pochi; perchè e' fa in tal caso quello, che nõ si conuiene, & non lo fa con quel rispetto, chè egli è più 3. degno . Taluolta anchora interuiene allincontro, chè in tal compagnia le Moglie comandano; & questo interuiene doue elleno hanno per l'heredità, & per la roba troppa grandezza . Questi simili imperii adunche hanno per fine non la uirtù, mà la roba, ò la grandezza; siccome auuiene negli Stati de' Pochi potenti . Mà (ritornando) lo Stato, che è composto per uia del censo, s'assomiglia alla compagnia de' frategli; perchè li frategli hanno infra loro parità, sè già e' non uariano troppo infra loro per l'età: doue sè eglino hanno troppa differenza, e' non ui si fa piú l'Amicitia fraterna . Vedesi per lo piú tale Stato di popolo in quelle case, che non han capo, che le regga, perchè in quelle ogn'huomo è pari; & anchora apparisce in quelle, doue il capo di famiglia è debole: & doue

l'huomo hà licenza di fare ciò, che e' uuole.

Tre sono le spetie

- D**iuide il Filosofo in questo Cap. tutte le compagnie ciuili, onde si draggon le sorte degli Stati, le quali ei riduce à tre buone, & à tre cattiuè; diuidendo medesimamente le compagnie della casa secondo che apparisce nel testo: et è l'intento suo in questa diuisione di mostrare, che se condo la diuersità d'esse Compagnie ciuili, & della casa si conosca in esse la diuersità dell' Amicitia, & del Giusto: benchè il fine primo sia di ueder' quella dell' Amicitia. Et quãto alla materia, di che si tratta in questo Cap. tale è trattata abbondantemente ne' libri della Republica. Et nel
1. testo, oue [Et talmente si fa la minima mutatione d'essi] E' quiui il senso, che gli Stati si mutano l'uno nell' altro per lo meno in quei modi: io uò dire, che li modi, onde si mutan' gli Stati, per lo meno son' quegli, che son' quiui conti da lui: perchè nel uero e' si mutano anchora in molti al
  2. tri modi, sicome apparisce nella politica. Oue [Ma questo modo in tal soggetto usato] Il modo tirannico (afferma ei quiui) usato appresso de' Persi in comandare alla Moglie, & à Figliuoli, sta male, auuenga che egli stia bene usato nel comandare alli serui. La ragione è, che gli impery debbon' esser' differenti secondo la differenza de' soggetti. Ma il seruo, la moglie, & il figliuolo sono differenti soggetti: pero nõ debbon' essere
  3. tutti comandati con modo tirannico. Oue [Et non lo fa con quel rispetto] Quando il padre di famiglia uuole in casa amministrar' quelle faccende; che s' appartengono alla moglie, egli erra: perchè e' non amministra tali faccende con quella ragione, che egli è piu' degno di lei, togliendogli tal' dignità simili amministrazioni: ma e' l'amministra con quella ragione, che egli è men' degno d'esser' padre di famiglia. Et di qui si può uedere, che quei padri di famiglia, che nelle lor' case uogliono à ogni minima cosa badare, & far' l'uffitio delle Donne, non meritano d'esser' lodati: si come molti si stimano; anzi piuttosto d'esser' tenuti uili, et abbietti.

L' Amicitia, e' l' Giusto trouarsi nella casa familiare, come nella Città.

Cap. XI.

**M**A in ciascheduna sorte di Stato si ritroua tanto d'amicitia, quanto e' ui si ritroua del Giusto, & l'a

micitia, che tiene il Re con li sudditi, consiste in una certa eccellenza di benefitii; perchè il Re gli beneficia: & essendo buono, tien' cura, chè essi stien' bene, non altrimenti ché se la tenga il guardiano delle sue pecorelle. Et però Homero chiamò Agamennone Pastore de' popoli; & in questo tal modo è fatta l'amicitia paterna, se bene ella è differente per la grandezza de' benefitii, essendo il padre a' figliuoli cagione dell'essere; la qual cosa è infra di tutte l'altre desideratissima: & medesimamente essendo lor' cagione del nutrimento, & dell'eruditione; & questi simili benefitii tutti si possono attribuire a' nostri progenitori, imperochè il padre hà per natura l'imperio inuerso i figliuoli, & gli auoli inuerso i nipoti, & il Re inuerso li suoi sudditi; & tali amicitie tutte sono amicitie per eccellenza. Et di qui nasce, chè li padri sono honorati; & così auuiene anchora, chè la Giustitia infra questi si fatti non è la medesima infra l'uno, & l'altro, mà è quella, che si fa secondo la dignità: & nel medesimo modo stà infra loro l'amicitia. Mà l'Amicitia anchora, che è infra'l Marito, et la Moglie, è simile à quella, che è infra gli Ottimati; perchè tale è secondo la uirtù, & al più degno ui si distribuisce piu bene, & à ciascuno quel tanto, che se gli conuiene: & tanto ui si fa intorno alla' Giustitia. Mà l'Amicitia, che è infra li frategli, è simile à quella, che è infra li compagni, per la ragione chè e' son' pari, & d'una età simile; & per lo più simili huomini hanno simiglianti li costumi, & le uoglie. Conuiene con tale amicitia quella, che si ritroua nello Stato, che è composto per uia del censo, perchè in tale Stato li Cittadini uogliono esser' pari, & uirtuosi à un' modo; & usauisi di comádare hora da questi, & hora da quegli: & così u'interuiene adunche dell'amicitia. Mà ne' trapassamenti di questo Stato come del giusto si ritroua poco, parimente ui si ritroua poco anchora d'amicitia, & manco ché in tutti gli altri sene ri-

troua nello Stato, che è pessimo: conciosia chè nella Tirannide ò non sia punto d'amicitia, ò ella ui sia pochissima; & la ragione è, chè doue non è cosa alcuna comune al Principe, & al suddito, quiui medesimamente non è amicitia, perchè e' non u'è anchora giustitia. Mà una tal cosa ui stà non altrimenti ché ella si stia intra l'Artefice, & li suoi instrumenti, & infra l'Anima, & il corpo, & infra'l Padrone, e'l seruo; conciosia chè una parte delle cose dette habbino il suo giouamento dall'altra, che lusa. Et, per dire il uero, e' non si può hauer'amicitia, nè giustitia anchora inuerso le cose, che mancano d'anima; nè più oltre si può ella hauere inuerso il Bue, ò il Cauallo, nè inuerso il seruo, io dico consideratolo come seruo, non essendo infra lui, & il Padrone cosa alcuna comune, per essere il seruo uno instrumento con l'anima, & l'instrumento per esser' un' seruo, che d'essa manchi. Non si può adunche col seruo tenere amicitia, in quanto egli è seruo, mà sí bene in quanto egli è huomo; potendosi sempre mai vsare qualche giustitia inuerso di qual si uoglia huomo habile à partecipare di leggi, ò di patti, & conseguentemente con lui potendosi tener'amicitia in quanto egli è huomo: mà nella Tirannide si ritroua poca amicitia, & poca giustitia, & molta sene ritroua negli Stati popolari, per la ragione chè infra gli huomini pari son molte cose comuni.

Mà in ciascuna sorte di Stato.

**D**istintesi nel Cap. di sopra le compagnie ciuili, & quelle di casa qui si mostra conseguentemente l'Amicitia, che si ritroui in ciascuna d'esse; anzi prima si dimostra la giustitia, che in esse sia; Et questo con molta ragione; perchè l'Amicitia conseguita alla Giustitia. E' adunche (siccome egli afferma) negli Stati buoni giustitia, & amicitia; & ne' cattiuu allincontro peccò dell'una, & dell'altra uirtù; & tanto meno u'è dell'una, & dell'altra, quanto lo Stato hà più trapassato il segno. Mostraci dappoi

il Filosofo le similitudini d'essi Stati, & de' cattivi, & de' buoni nelle caso private per il medesimo fine detto di sopra; cioè perche noi possiamo scorge re la giustitia, & l'amicitia, che vi sia dentro. Et dichiarando il testo, oue [Et però Homero] Usa Homero per tutto il suo Poema dando gli epiteti à ciascuna cosa di darlo per lo più a Agamennone di Pastore di popoli, & à Giove di Padre uniuersale & degli Dei, & degli huomini; intendendo per tali epiteti dimostrare come debba esser' fatto un' buon' Principe. Oue [Se bene ella è differente per la grandezza de' benefity] Han simiglianza l'amicitia paterna, & la regia, perche l'una, & l'altra benefica; ma son' bene differenti pe' benefity: imperochè maggiore è il benefitio del padre inuerso i figliuoli: à quali è dà l'essere, che non è il benefitio del Re inuerso li sudditi, à quali è dà il bene essere, conciosia ch'è questo secondo sia fondato nel primo, & ch'è senza il primo è non possa stare. Oue [Et così auuiene anchora] Non è (afferma egli) intra'l padre è'l figliuolo, intra'l Re, et il suddito nè la giustitia, nè l'amicitia medesima; anzi è infra loro l'una qualità, & l'altra secondo la proportion geometrica: io uo' dire, ch'è piu ne debbe essere hauuta da' figliuoli, & da' sudditi inuerso il Padre, & il Re, ch'è all'incontro. Et qui si potrebbe dubitare, come fusse uero, ch'è li figliuoli douessino maggiormente amar' li padri ch'è esser' da loro riamati, mostrandocene l'opposito l'esperienza, & di più il Filosofo stesso nel Cap. che segue, ammonendo che il padre debbe maggiormente amare i figliuoli ch'è non debbe esser' riamato da loro. Sciogliesi il dubbio con la significatione dell' amore, che piu debbe essere hauuto da' figliuoli inuerso li padri, ch'è all'incontro, la quale si piglia per honore. Et in tal modo sta bene il detto, douendo li superiori riceuere maggior honore da chi è da manco, ch'è all'incontro. Oue [Ma nè trapassamenti di questo Stato] Nè trapassamenti dello Stato popolare, cioè negli Stati de' Pochi potenti, afferma esser' poca amicitia, & poca giustitia, per la ragione ch'è in tali son' poche cose, che sien' comuni; onde non ui possono essere anchora quelle uirtù, che cōsistono nella comunicanza de' beni. Et ch'è in tali non sia cosa alcuna comune lo manifesta per gli esempi posti nel testo, comparando l'una cosa all'artefice, & l'altra all'istrumento; l'una all'anima, & l'altra al corpo: l'una al padrone, & l'altra al seruo.

Dell' Amicitia, che è infra' parenti. Cap. XII.

Consiste adunche tutta l'Amicitia in comunicar' l'un' cō l'altro, siccome io hò detto, dalla quale si po-

- trebbe separare quella de' parenti, & quella de' compa-  
 2. gni. Ma l'amicitia, che è infra' Cittadini, & infra que-  
 gli d'una medesima tribu, infra li nauiganti, & infra tut-  
 te l'altre di simil fatta, hà piu similitudine cō quella, che  
 è infra' compagni; imperochè tali amicitie pare, ch'è sie-  
 no state costituite per via d'un' certo patto: & intra  
 queste si può metter' l'amicitia, che s' hà con li forestie-  
 ri. Mà l'amicitia, che è intra li parenti, è di piu sorti, an-  
 3. zi tutte par' ch'è dipendino dall'amicitia paterna; concio  
 sia ch'è i padri amino li figliuoli come vna certa lor' cosa  
 propria: & ch'è i figliuoli allincontro amino li padri, co-  
 me vna cosa, donde e' sien' deriuati. Ben' è vero, ch'è mol-  
 to più conoscono li padri, ch'è i figliuoli son' di loro par-  
 te, ch'è non conoscono li figliuoli d'esser' deriuati da' pa-  
 dri, & ch'è molto più si congiugne in amor' quella cosa,  
 donde è il principio con la cosa generata, ch'è la genera-  
 ta non si congiugne con quella, onde ella hà hauuto il  
 principio: perchè la cosa generata è propria del generan-  
 tela, com'è verbigratia il d'ete, il capello, ò altra simil par-  
 te à chi l'hà, mà il principiante, & il genitore non è già  
 cosa propria di nessuna cosa dalui generata, & s'è pure  
 egli è, egli è m'aco. Aggiugnesi à questo anchora la lun-  
 ghezza, cōciosia ch'è li padri amino li figliuoli subito ch'è  
 e' son' nati; & li figliuoli incōtro faccino questo in proces-  
 so di tempo; cioè poi ch'è eglino h'ano acquistato il sen-  
 so, & la cognition' della mère. Et diquì si fa anchora ma-  
 nifesto, onde nasca, ch'è le madri amino più li figliuoli  
 ch'è non fanno li padri. Li padri adunche amano li fi-  
 gliuoli come loro stessi, per esser' li figliuoli quasi essi ge-  
 neranti, mà parte spiccata da loro; & li figliuoli amano li  
 genitori come cosa, onde e' son' deriuati: & li frategli  
 amano l'un' l'altro per esser' discesi dal medesimo ramo;  
 Ch'è inuero questa identità, che eglino hanno con i lor'  
 genitori, crea in loro il medesimo affetto; onde si dice  
 loro

loro effere vn' medesimo sangue, & vna medesima stirpe, & altre simili cose. Sono eglino adunche quasi vna medesima cosa, auuèga chè e' sien' separati l'un' dall'altro. Gioua assai per far' l'amicitia l'esser' nutriti insieme, & l'esser' d'una medesima età; imperochè il simile appetisce il simile: et de' familiari escon' quegli, che son' compagni, & amici, & però l'amicitia fraterna è simile à quella, che è infra' compagni. Et li nipoti, & gli altri propinqui hāno insieme congiuntione per via delli detti di sopra, per esser' ( dico ) discesi dalli medesimi; alcuni de' quali son' più, & alcuni manco congiunti, secondo la piu, ò men' lontananza di chi hà lor' dato principio. Mà l'amicitia, che hāno li figliuoli inuerso il padre, & gli huomini inuerso D I O, è vna amicitia, che s' hà come à cosa buona, & eccellente; imperochè l'uno, & l'altro de' conti hà fatto grandissimi benefitii, essendo stati cagione & dell'effere, & dell'alleuargli: & dappoi ch'è sono stati alleuati, dell'hauerli instrutti. Et vna tale amicitia hà il piaceuole, & l'utile molto più di quella, che si tiene con gli stranieri; tanto più dico, quanto chè infra di questi la vita è maggiormente comune. Ritrouansi nell'amicitia paterna le medesime cose, che si ritrouano nell'amicitia, che è infra' compagni; & piu amicitia si ritroua ne' buoni, & ne' simili, quanto e' son' più congiunti di parentado, & quāto più da essa genitura e' vengono ad amarsi l'un' l'altro, & quāto più quegli, che da' medesimi son' discesi, hanno piu similitudine ne' costumi, & quanto più insieme e' si sono alleuati, & sono stati ammaestrati in vn' modo medesimo: perchè quella approuatione è fermissima, che si fa dell'uno, et dell'altro in tēpo lungo; Et tale è di molta importanza. Questa medesima proportionone hanno le cose, che s'appartengono all'amicitia nel resto dell'altre parentele. Mà l'amicitia, che è intra'l marito, & la moglie pare, chè sia naturale, essendo l'huo-

mo per natura tãto piú atto ad accompagnarsi cõ la femmina ché e' non è à viuere in cõpagnia della Città, quanto ché egli è prima, & piú necessaria la casa ché la Città, & quanto la generatione de' figliuoli è in tutti gli animali piú comune. Li bruti adunche conuengono infino à questo termino nella compagnia scambievolmente, mà gli huomini non pur' conuengono infino à questo termino della generatione de' figliuoli, mà estendõsi anchora al fine dell'altre cose appartenenti alla vita; conciosia ché e' si vegga subito gli vffici esser' diuisi intra la femmina, e'l maschio, & essere l'un' dall'altro diuersi.

5. Giouansi pertanto l'uno all'altro costoro col porre in publico le lor' fatiche; Et diquì pare, ché l'utile, & il piacevole si ritroui in tale amicitia, & anchora vi si ritroua il fine della virtù quando amendue son' buoni; essendo in ciascuno di loro la propria virtù, della quale e' si possono pigliar' piacere: & li figliuoli pare, ché sieno dell'una, et dell'altra vn' legame. Onde si vede, ché, non vi essendo i figliuoli, tali amicitie intra'l marito, & la moglie si dissoluoano piú tosto; essendo inuero li figliuoli vn' comune lor' bene: & il comune essendo quella cosa, che contiene. Mà il volere determinare qualmente il marito debba viuere con la sua moglie, & in somma qualmente l'uno amico con l'altro debba conuersare, non è altro ché vn' voler' ricercare qualmente stia la Giustitia; perchè inuero ella non è il medesimo infra l'amico, & l'amico, che intra'l forestiero, & intra'l compagno, & intra'l condiscipolo.

Consiste adunche.

**M**ostratosi disopra ogni amicitia consistere in compagnia, et dalla diuersità delle compagnie diuersificarsi l'amicitie, in questo Cap. mostra la differenza d'esse amicitie, segregando quella de' parenti, & de' compagni dall'altre; come se queste due fusin' piu naturali: & l'altre piu per legge, & per patto. Dichiarà adunche imprima l'amicitia de'

parenti, mostrando la sua origine; nel qual ragionamento mette la ragione, onde i padri amino più li figliuoli che' essi non sono chiamati da loro: & per consequenza, onde auuenga, che le madri gli amino più de' padri. Et così hauendo discorso di tutta questa sorte amicitia mostra nell'ultimo quella, che è intral marito, et la moglie, essere più naturale che non è la civile; & in lei ritrouarsi tutti quei fini, mediante i quali la uera, & buona amicitia è composta. Et nella dichiarazione del testo, oue [Dal- 1. la quale si potrebbe separare] L'amicitia infra li parenti, & li compagni si può separare dall'altre, per essere queste dall'altre dissimili; conciosia che l'amicitia de' parenti ci sia naturale, & quella de' compagni per farsi mediante la consuetudine, diuenti quasi che naturale, essendo la consuetudine come una natura: deue l'altre sorti d'amicitie conte nel testo son' per patti, & per legge. Oue [Ma l'amicitia, che è infra' Cit- 2. dini] Sebene l'amicitia civile, & tutte queste altre son' diuerse da quella de' parenti, & de' compagni, elleno sono nondimanco più simili all'amicitia, che è infra' compagni, che all'amicitia, che è infra' parenti, per la ragione che elleno sono per uia di qualche patto, siccome quella; benchò ella habbia del naturale, siccome io ho detto di sopra. Oue [Conciosia 3. che li padri amino li figliuoli] Vna ragione, onde i padri amino i figliuoli più che' non sono chiamati, si toglie dalla proprietà, che hà maggiormente la cosa genita col suo generantela, che all'incontro; essendo la cosa genita tutta parte del generantela, & la generante non essendo tutta parte della generata: siccome ne' capegli, & ne' denti apparisce, che sono tutti parte del corpo, ma non già il corpo è parte di loro. Vn'altra ragione si toglie dalla cognitione, la quale è generatrice d'amore; & questa hanno maggiormente li padri de' figliuoli che li figliuoli non hanno de' padri. Et una terza sene può torre dal tempo, che prima ne' padri genera tal cognitione de' figliuoli che' ella non la genera ne' figliuoli de' padri. Dalle quali ragioni medesime apparisce, perchè le madri più che i padri amino i figliuoli; benchè anchora ci si potrebbe aggiugnere la più fatica, che le madri ui durano in procreargli. Ma' è si può dire in opposito di questa conclusione, che li padri amino più li figliuoli che' non fanno le madri per una ragione presa dalla forma; la quale (come ci dice nel libro della Generatione degli Animali) è introdotta dal padre nella generatione: et dalla madre è introdotta la materia. Onde per esser' la forma infinitamente più nobile della materia, però li padri maggiormente amar' la loro opera, che è più nobile, che non fanno le madri la loro, che è manco degna, & che manco dà l'effere. Oue [Et quanto la generatione de' figliuoli è in tutti gli anima- 4. li più comune] E' quiui espressa la ragione, perchè l'Amicitia della ca-

sa familiare sieno più naturali che non è l'amicitia ciuile. Nella qual de-  
 terminatione contradice il Filosofo à se stesso, affermando nel primo libro  
 della Politica la Città esser prima, & più natural della Casa. il qual dub-  
 bio si scioglie con la consideratione della natura, & di noi, essendo uero in  
 quanto alla natura, che è sia prima la Città, & inquanto à noi essendo  
 uero, che è sia prima la Casa: benchè anchora si possa dire per un'altra ra-  
 gione l'amicitia familiare esser più naturale della ciuile, per essere il fine  
 della combinatione del maschio, & della femmina, di che è composta la  
 prima Casa, la generatione, che è cosa molto più naturale che non è il fine  
 5. della Città: che è il ben'uiuere. Oue [Et di qui pare, che l'utile, & il  
 piaceuole] Nell'amicitia intra'l marito, & la moglie oltra'l fine dell'  
 utile, & del piaceuole, afferma egli essere anchora il fine della Virtù, per  
 ritrouarsi anchora nella femmina uirtù; sebene non in quel modo, ne in  
 quella perfettione, in che ella si ritroua nel maschio: sicome di tal materia  
 è anchora da lui parlato nel primo della Politica.

Come si mantenga l'Amicitia dell'utile senza querele infra gli  
 uguali. Cap. XIII.

ESsendo adunche di tre fatte amicitie, sicome da prin-  
 cipio s'è detto, & in ciascuna d'esse ritrouandosi de-  
 gli amici, che son' per uia della parità, & di quegli, che  
 son' per uia della imparità, potendo stare, che è sieno ami-  
 ci li buoni alli buoni ugualmente, & così il più buono al  
 men'buono; & il medesimo stando nell'amicitia, che hà  
 per fine il piaceuole, & l'utile: dico però, che li pari si deb-  
 bono amare parimente, & pareggiarsi in tutte le quali-  
 tà, & che alli non pari si dee render' questa patità con la  
 proportione offeruata dell'eccellenza. Mà le querele, et  
 i biasimi nascono nell'amicitia, che hà l'utile per fine, ò  
 in lei solamente, ò in lei più che in tutte l'altre; & non  
 2. senza ragione: imperochè nell'amicitia, che hà per fine  
 la virtù, gli huomini son' pronti à beneficiarsi scabieuo-  
 lamente; Et questo è il propio vffitio della virtù, & dell'a-  
 micitia. Laonde gareggiando essi insieme per benefi-  
 carsi, nõ vi vengono à surgere, nè querele, nè discordie;

conciosia ch'è nessuno si ritroui, che habbia in odio chi  
 l'ama, & chi lo beneficia, anzi, s'egli è grato, gli viene à  
 render' il cambio ne' benefitii: & colui, che in beneficiar'  
 soprauanza conseguendo ciò che e' desidera, non vien'  
 mai perciò ad incolpar' l'altro amico, perchè inuero l'u-  
 no, & l'altro desidera il bene. Non surgono anchora le  
 querele molto nell'Amicitia, che hà il diletteuole per fi-  
 ne; hauendo in questa gli amici quello, che e' bramano,  
 posto ch'è si piglin' piacere del uiuere insieme: ch'è (à di-  
 re il vero) e' faria pur da ridersi di chi biasimasse vn' ami-  
 co, perchè e' non gli porgesse diletto, stando in suo arbi-  
 trio il conuersar' con seco. Mà l'Amicitia, che hà l'utile  
 per fine, è piena di rammarichii; imperochè essendo essa  
 costituita per l'utile, gli amici in essa sempre dip'ù han  
 bisogno, & sempre stuman' d'hauer' hauuto meno ch'è nò  
 si conuiene: & però si querelano in essa, per non hauer'  
 (dico) hauuto tanto, quanto pareua lor' meritare, hauen-  
 done di bisogno, & dall'altra banda quei, che beneficia-  
 no, non posson' mai far' tanti benefitii, di quanti più n'hà  
 bisogno chi gli riceue. Et qui pare, ch'è egli interuenga,  
 ch'è come il giusto è di due maniere, vno cioè, che è sen-  
 za scritto, & l'altro, che è per legge; medesimamente ch'è  
 dell'Amicitia, che hà l'vtil per fine, ne sia vna parte mora-  
 le, & l'altra legittima. Fannosi adunche le querele per  
 lo più in questa simile Amicitia, quando e' non vi si fa lo  
 scambio nel beneficiarsi, & non vi si paga il debito per  
 via della medesima sorte d'amicitia. Consiste la legitti-  
 ma in cose diffinite, & vna parte d'essa, che è la più vile,  
 hà determinato, ch'è e' si dia allhora allhora per mano  
 questa cosa in cambio di quella; & l'altra, che hà più del  
 liberale, vi fa la permuta con far' credenza: mà ben' prima  
 hauendo pattuito quello, ch'è dar' si debba in cambio di  
 quell'altro. Nè in sì fatta amicitia si disputa del debito,  
 che hà l'uno con l'altro, anzi v'è manifesto; mà la dilatio-

- ne, che vi si fa del tempo, vi dimostra vn'certo che d'amicheuole. Onde nasce, chè infra certi di questi, che per tal modo insieme conuengono, non si tenga ragione; & stimasi per ben'fatto, chè tali si debbino amare scambievolmente: chè per tal modo di credenza insieme son'conuenuti. 3. Ma l'Amicitia morale, che è l'altra sorte, non è già definita. Bene è vero, chè se ella dona nulla all'amico, ella stima di riceuere l'equiualeute, ò piu, non come se ella hauesse donato, mà come s'ella hauesse dato in prestanza; & quando in tale amicitia non s'offerua dagli amici di dare, & di riceuere vguualmente, allhora vi nascono dentro querele: & vn'simile effetto deriuua, perchè tutti gli huomini, ò la piu parte d'essi vorrebbe l'honesto, mà poi in sù'l fatto gli mette l'utile innanzi. Honesto è certamente il benefitio, che si fa ad altrui non per fine di riceuerne il cambio; Et utile allincontro è il riceuere de' benefitii. Debbe adunche in tale amicitia, chi può, redere il cambio ne' benefitii fattigli dall'altro amico secondo quello, che stà bene; & debbe far'ciò volentieri, conciosia chè e' non si debba voler' farsi vno amico, che ti sia amico per forza: anzi è da stimarsi d'hauer' preso errore nel principio, & d'essere stato beneficiato da chi non si còueniua, perchè tale, che allhora ti beneficiò, non lo fece come amico, mà per altro fine. E' adúche da pagargli il suo benefitio, come se e' te lo hauesse fatto per riceuerne vnaltro determinatamente; & in caso chè tu possi, debbi confessare di volerghlo rendere: & in caso chè tu non possi, nè chi t'hà fatto il benefitio douerrebbe ricercarti del cambio. Onde se tu puoi, rendigli lo, & da principio considera da chi tu sei beneficiato, & per che cagione; acciochè tu vegghi, se tu possi sostenere, ò non sostenere quel benefitio. 4. Mà qui anchora nasce vn'dubbio, cioè se il benefitio si debba misurare secondo l'utilità di chi l'hà riceuuto, & con tal regola sia da farne la retribu-

zione; ò veramente sia da far' di lui stima secondo l'oppe-  
nion di chi l'hà fatto : imperochè chi lo riceue afferma  
d'hauer'riceuuto piccola cosa, & chè e'poteua da altri ri-  
ceuerne delle simiglianti; & così lo v' sempre sminuen-  
do. Allincontro chi l'hà fatto, afferma d'hauerti fatto  
vn'benefitio grandissimo, & tale, chè da altri mai nõ ha  
restu potuto riceuerne de'si fatti; & massimamente in  
quei pericoli, & in quelle necessità. Hora adunche ha-  
uendo questa Amicitia l'utile per fine, debbesi però dire  
(risoluèdo questa materia)chè la stima del benefitio deb-  
ba farsi secondo l'utilità di chi l'hà riceuuto; cõciosia chè  
il riceuente sia quegli, che hà il mancamento: & chè à co-  
stui si dia aiuto per riceuerne il cambio. Tanto adunche  
sarà stato l'aiuto in tal benefitio, quanta sarà stata l'utili-  
tà di chi l'hà riceuuto; & tanto vtile però si dee rendere  
al beneficante, quanto n'hà tratto il beneficiato, & piuto-  
sto pender' nel più: essendo inuero il far' così più honesta  
cosa. Mà nell' Amicitie, che hanno la virtù per fine, non  
si fanno querele; et in queste la misura del benefitio è l'e-  
lettione di colui, che l'hà fatto: perchè (à dir' il vero) il  
proprio della virtù, & del costume cõsiste nell'Elettione.

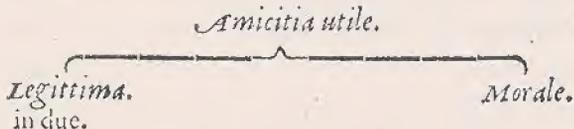
Essendo adunche.

**F**inito il ragionamento dell' Amicitia, che consiste in ugualità. & di  
quella, che consiste in disugualità, ripiglia in questo Cap. il ragionamẽ-  
to di loro, mostrando in ciascuna spetie d' Amicitia, io dico ò nell'hone-  
sta, ò nella diletteuole, ò nell'utile, poter' faruisi l'amicitia, che sia infra  
pari, & quella, che sia infra li non pari: et potersi m'atenere nell'uno, &  
nell'altro modo, offeruata la proportione ò numerale, ò geometrica. V'ien'  
poi dichiarando infra tutte queste Amicitie nascere solamente querele  
in quella, che hà l'utile per fine; et nessuna nascerne in quella, che hà l'ho-  
nesto: & poche in quella, che hà il diletteuole. Mà in che modo naschi-  
no le querele nell' Amicitia, che hà l'utile per fine, lo dimostra egli con la  
diuisione del giusto; dalla quale medesimamente si diuide tale Amici-  
sia: in legitima dico, et in morale. Della qual materia, et à chi s' appar-

- renga far' la stima del beneficio, ò al riceuentelo, ò à chi lo fa, si dirà di
1. chiarando il testo. Oue [Imperochè nell' Amicitia, che hà per fine la uirtù] Non surgono le querele nell' Amicitia tale, perchè il proprio ussfitio della Virtù, & dell' Amicitia (siccome e' dice) è il beneficiare. Onde chi è in tale habito non cerca di riceuere il beneficio, & non lo riceuendo
  2. non sene sdegna. Oue [Et qui pare, che egli interuenga, che come il giusto] Cominciando à trattare delle querele, che interuengono nell' Amicitia dell' utile, diuide egli il giusto in giusto scritto, et in giusto non scritto; seconda la qual diuisione diuide egli anchor l' Amicitia, che tutta è dipendente dal giusto, in amicitia legitima, & in amicitia morale. Dichiarata poi qual sia l' amicitia legitima, siccome apparisce nel testo, mostrandolo di lei essere una parte, & la più uile, quella, che baratta le cose l' una con l' altra senza alcuna dilation di tempo; togliendo uerbigratia in cambio d' una mercantia, che ella dà, un' altra simile, ò l' equiualente in danari: & un' altra parte di lei mostrando essere quella, che fa credenza, et tempo; Et questa afferma hauer piu del liberale per quella fede, che ella tiene inuerso di colui, à chi ella crede. Però dice egli appresso d' alcuni non si tener ragione di dare, & hauere infra questi simili, che si son fatti eredenza. Et la ragione di ciò stima io essere, perchè e' non si uenga con tal modo di litigio à macchiare quella fede, ne quella amicitia, che nel crederci s' han dimostrato. Oue [Ma l' Amicitia morale] Doppola dichiarazione dell' Amicitia legitima diffinisce egli l' Amicitia morale, la quale non è fatta per legge, anzi è per uia di costume; onde uieno ella hauer' molto piu del uirtuoso che la prima: Et farsi tale, quando cioè l' uno amico beneficia l' altro senza chiedergli d' essere ribeneficato da lui; com' è prestando danari all' amico, che n' ha bisogno, entrandogli mal leuadore: ò usando simili ussfitij, che nella uita ciuile interuengono. Diuisa adunche tale amicitia dell' utile in legitima, & in morale, mostra il Filosofo qualmente le querele ci surgono; cioè quando gli amici non si rendono il cambio l' un' all' altro ne' benefitij per uia della medesima sorte d' amicitia: uerbigratia nell' amicitia morale quando uno amico harà donato all' altro nelle sue nozze un' nappo d' argento, ò uno anello: se poi nel medesimo bisogno e' non riceue l' equiualente per uia dell' utile, in tal caso infra l' uno, & l' altro nasceranno querele, per la ragione che quegli, che prima riceuè il beneficio, gli uuol rendere il cambio per uia dell' amicitia honesta, con hauer gli, dico, quello obbligo; & chi gli fece il beneficio lo riuuole per uia dell' amicitia dell' utile. Però afferma il Filosofo insegnando il modo di mantener tali amicitie, che il beneficiato debba rendere il pari secondo quel modo, che uuole il beneficiante; & che ei non debba uoler

se lo fare amico per forza: cioè (chè così intendo quel detto) non debba uoler si fare amico per uia dell'amicitia honesta contra sua uoglia colui, che uuole essergli amico per uia dell'amicitia dell'utile. Et questo senso mi par' migliore d'alcuno altro in questo testo. Oue [Mà qui anchora nasce un dubbio] Per hauer' determinato il Filosofo nell'amicitia, che hà l'utile per fine, douersi rendere il pari ne benefitiy, muoue un dubbio, à chi s'aspetti cioè far' la stima del beneficio, essendo nell'amicitia morale (sico me egli hà detto disopra) tale stima indeterminata. Et questo dubbio sciorrà ei meglio nel principio del I X. libro; & qui basti dir' breuemente, chè tale stima s'aspetti di farsi non à chi fa il beneficio, mà à chi lo riceue.

## F I G U R A .



*Come si mantenga l'amicitia infra' disuguali senza que-  
rele. Cap. XIII.*

**D**iscordasi anchora nell'amicitie, che son' per via d'eccellenza, parèdo anchora in esse à ciascuno ragioneuole d'hauer' piu dell'altro; & quando ciò non v'hà effetto, l'amicitia vi si dissolue: imperochè al più degno par' conueniente d'hauer' piu del men' degno, allegando in sua ragione, chè all'huomo buono piu si debba distribuire. Et questo medesimo stima di se chi è più vtile, affermando chè il diutile non debbe trar commo do vguale à lui, anzi chè faccendo talmente e' verrebbe ad essere vna seruitù, & non vna amicitia in loro, quando cioè la retributione non si facesse secondo i meriti di chi hà durato fatica; & intendonla questi tali in tal modo, cioè chè in tale amicitia non debba interuenire altrimenti ché nelle compagnie de' traffichi: doue chi piu

danari mette dentro, piu debbe trar d'utile. Mà il bisogno, & l'inferiore in altro modo l'intende, & dice, ch'è al buono amico s'appartien' porgere aiuto à chi n' hà di bisogno; & à che fine ( dice vn' tale ) giouerebbe il farsi amico à vn' huomo buono, ò à vn' potente, s'è e' nò fen' hauesse à trar qualche commodo? Et l'uno, & l'altro di questi tali inuero hà qualche ragione dal suo lato, & è ben' fatto, ch'è l'uno, & l'altro di loro tragga piu in questa sì fatta amicitia; mà non già della cosa medesima: anzi è bene, ch'è il più ricco vi tragga piu d'honore, & ch'è il più pouero vi tragga piu d'utile, essendo l'honore il premio della virtù, & della beneficenza, & l'aiuto della pouertà non essendo altro ch'è l'utile. Et questo simil modo s' offerua nelle Republiche, doue non è honorato chi non hà lor' porto alcun' beneficio; perchè inuero il publico si dà à chi hà il publico beneficiato, & l'honore è cosa publica: nè dal publico si conuien' trarre à vn' medesimo tempo & utile, & honore per non si potere sopportare da' Cittadini d'hauer' il manco in ogni cosa. Et però à chi hà men' commodo nell'utile si distribuisce piu nell'honore; & allincontro à chi non riceue honore si dà dell'utile: & la distributione, che si fa conuenientemente, è quella, che l'amicitia pereggia, & che la conferua, sicome io hò detto. Debbesi pertanto così offeruare infra quegli, che non son' pari, cioè debbesi render' honore à chi t'ha beneficiato in danari, ò in virtù con rendergline per quanto da te si puote il più; perchè l'Amicitia non ricerca senon quello, che si può, & non quello, che sarebbe conueniente: conciosia ch'è il conueniente non si possa rendere in tutte le cose, sicome è in esempio quello, che si conuiene à DIO, & al Padre, & alla Madre; ch'è nessun' si ritroua, che possa renderlo loro tanto, che basti mà chi fa in tal caso quello, che e' può, debbe esser' reputato huomo da bene. Et di qui nasce, che forse al

Padre è lecito mandar' uia il figliuolo , mà non già allincontro è ciò lecito al figliuolo, essendo cosa giusta, chè chi hà debito lo paghi : mà il figliuolo non può mai far' cosa, che vaglia à pagare il benefitio paterno: & però gli viene ei sempre à restar' debitore. Mà il debitore giustamente è sempre in podestà del suo creditore, onde conseguita, chè il Padre venga ad hauere tal podestà sopra il figliuolo . Et forse non sene troua egli alcuno, che si lasci sinuouere à fare vna tal cosa, sè già e' non soprauanza gli altri in malitia; perchè lasciato ire il naturale amore, che gli s'hà, egli è di più cosa molto humana il non negare l'aiuto. Mà il Padre debbe bene astenersi dal porgerlo, ò vero non debbe in ciò mettere molto studio, quando il figliuolo è cattiuo ; perchè nel vero la piu parte de gli huomini cerca d'esser' beneficata : & fugge allincontro il far' de' benefitii, come cosa, che non le sia vtile . Et di questa materia basti hauerne detto insin'quì. I.

### Discordasi anchora .

**N**EL Cap. di sopra raccontò le cagioni delle querele, che nascono nell'amicitia, che hà l'utile per fine, infra gli amici , che sono uguali ; & insegnò modestamente il modo da torle uia : in questo consequentemente tratta delle querele, che nascono in tale amicitia infra li disuguali, insegnando anchora à queste per fine . Chè le querele ci naschino lo proua con le ragioni addotte nel testo , & il modo da comporte afferma essere il dare honore al più degno, & al più ricco; & piu utile al men' degno, & più pouero : cauando nell'ultimo del Cap. una consequenza per le cose dettate, cioè chè al figliuolo non sia mai lecito di cacciar' uia il padre , mà sí al padre di cacciare il figliuolo , per la similitudine presa de' debitori , i quali non posson' mai ragioneuolmente cacciar' uia i lor' creditori , mà sí allincontro . Et nel testo , oue [ Mà forse non si troua egli alcuno, che si lasci sinuouere à una tal cosa ] Questo luogo, se bene à mio giuditio è oscuro, & forse sospetto di scorrettione , intendo nondimanco così, hauendo di sopra detto esser' lecito al padre di cacciare il figliuolo, soggiugne ammonendo i padri, chè e' non debbin' ciò fare, sè già il figliuolo non soprauanza in malitia: & quando pure e' soprauanza in malitia, allhora il padre I.

non debbe curarsi di porgergli aiuto: confermādo questo dall'effetto, che nasce ne piu, che sono i cattiuu, i quali cioè uorrebbon' esser' beneficiati, & non si curano di rendere il beneficio. Et questo bafsi per la fine dello V. libro, nel quale hā ei diuiso da prima l'amicitia in tre spetie, mostrādo loro poter' esser' tutte infra gli uguali, & infra' disuguali; doue nell'uno, & nell'altro membro ha ei dato il modo da conseruar' l'Amicitia: & nell'ultimo hā insegnato il modo da tor uia le querele nella Amicitia, che hā l'utile per fine, nella quale elleno nascono piu che in quella, che hā per fine il piacere; conciosia chē nessuna ne nasca in quella, che hā per fine l'honesto. Et questo modo da torlo uia hā egli insegnato si nel membro uguale, come nel disuguale.

## T A U O L A.

Dell'Amicitia .	Cap. i.
Doppo le cose dette .	Cap. ii.
Chē l'oggetto amabile è di tre forti.	Cap. iii.
Perchè e' nō pare, chē ogni cosa sia amata.	Cap. iiii.
Chē l'Amicitia è di tre forti .	Cap. v.
Mā questi fini .	Cap. vi.
Chē l'Amicitia intra' buoni è ueramente Amicitia, & l'al- tre nō .	Cap. vii.
Mā l'Amicitia .	Cap. viii.
Quali si debbin' chiamare amici, & quali sien' atti all'Ami- citia .	Cap. ix.
Mā come .	Cap. x.
In qual forte d'Amicitia si possa hauer' piu amici .	Cap. xi.
Mā negli huomini .	Cap. xii.
Dell'amicitia, che consiste nell'ccellenza .	Cap. xiii.
Trouasi vn'altra spetie .	Cap. xiiii.
Chē l'Amicitia maggiormente consiste nell'amare chē nel- l'essere amato .	Cap. xv.
Mā la piu parte .	Cap. xvi.

- Dell' Amicitia civile.*  
 Mà come da prima fu detto. Cap. IX.  
*Delle specie degli Stati.*  
 Tre specie di Stato si danno. Cap. X.  
*L' Amicitia, & il Giusto trouarsi nella casa familiare come  
 nella Città.*  
 Mà in ciascheduna sorte di Stato. Cap. XI.  
*Dell' Amicitia, che è infra' parenti.*  
 Confiste adunche. Cap. XII.  
*Come si mantenga l' Amicitia dell' utile senza queerele infra  
 gli uguali,*  
 Essendo adunche. Cap. XIII.  
*Come si mantenga la medesima Amicitia senza queerele in-  
 fra' disuguali.*  
 Discordasi anchora. Cap. XIII.

## LIBRO NONO.

*Quelle cose, che conseruan l'amicitia dell'utile.*

*Cap. I.*



A' IN TUTTE quante l'Amicitie, che sono per ispetie dissimili, la proportionone pareggia, & conserua dette amicitie, com'io hò detto; & questo si vede nell'Amicitia, che è detta ciuile, doue al Calzolaio in cambio delle scarpe si retribuifce quel tanto, che se gli conuiene: & così al Tessitore, & agli altri Artefici tutti. Et per misura comune à tutte le retributioni è stato posto il danaio, à cui si riferisce ogni cosa, & col quale ogni cosa si misura. Mà nell'Amicitie veneree accade so-  
 uente, ch'è l'amante si duole, perchè amando egli smisuratamente e' non è riamato nel modo medesimo; & può accadere, ch'è e' nò habbia parte alcuna, che sia degna d'essere amata. Et allincontro interuiene anchora, ch'è la cosa amata si rammarichi; perchè innanzi essendo ella auuezza ad essere d'ogni cosa compiaciuta dall'amante, allhora e' non le ne compiacia più di nessuna. Mà questo vi nasce, perchè in tale amicitia l'innamorato ama la cosa amata per fine di piacere, & allincontro la cosa amata ama l'innamorato per fine dell'utile. Onde quando in amendue non si ritroua più nè l'uno, nè l'altro fine, per i quali tale amicitia era costituita, ella viene à dissoluerfi, non vi si facendo più quelle cose, onde quei tali erano amici; perchè inuero e' non amauano già loro stessi, mà le cose, che erano in loro: le quali non essendo stabili, nè

L'amicitia anchora veniuono ad essere stabili. Mà l'Amicitia morale per se stessa si mantiene nel modo detto di sopra, mà bene vi discordano anchor' dentro gli amici, quando e' u' si fa cioè la retributione al contrario, & non in quel modo, in che essi desiderano; chè (à dir' il vero) egli è quasi un' non conseguir' niente, quando e' si consegue quello, che non si uorrebbe: siccome auenne à quel Citaredo, al quale fu impromesso la retributione, & tanta piu, quanto fusse più dolce il suono. A' costui adunche, che l'altro di richiedeuà l'impromessa mercede, fu risposto essergli stato renduto piacere in cambio di piacere. Hora sè l'uno, & l'altro hauesse cercato il piacere, questo pagamento sarebbe stato bastante; mà sè l'uno uoleua il piacere, & l'altro uoleua l'utile, & sè l'uno u' ha ueua hauuto il fine, & nõ l'altro, l'amicitia infra di loro non procedette bene: chè inuero ciascuno mette studio per cõseguir' quello, di che gli fa di mestieri, & per conseguir' tal cosa ne dà uolētieri un'altra in quel cābio. Mà diciamo à chi stia bene di far' la stima di questa retributione, ò à chi hà (dico) fatto il beneficio, ò à chi l'hà riceuuto: Et certamente, chè il benefattore pare, chè commetta la stima del beneficio à chi l'hà riceuuto. Nel qual modo si dice, chè faceua Protagora, il quale, poi che haueua insegnato, permetteua al discepolo, chè facesse la stima di tal dottrina, & secondo tale stima ne riceueua il pagamento; chè inuero e' si ritrouan' certi, à chi basta esser' pagati nel modo, in che dice Hesiodo

*Al charo amico sia constituita*

*La mercè detta, & tal gli sia bastante.*

Mà chi hà riceuuto il danajo, & dipoi non conduce nulla ad effetto di quello, che egli hà impromesso, non potèdo mantener' la grandezza dell'impromesse, vn'tale, dico, merita (& non à torto) d'esser' incolparò, non attenendo la fede data; Et li Sofisti son' forse costretti à usare

- vna vanità simile:chè(à dir' il vero)nessuno si trouerebbe mai, che volesse spendere danari per imparar' quello, che e' fanno. Questi simili adunche hauendo riceuuto il prezzo senza mandar'ad effetto cosa alcuna impromessa meritamente restano in biasimo. Mà nell'Amicitia, doue non si fa patto alcuno di sumministrare all'amico, chi l'aiuta, & lo sumministra per se stesso, manca di carico; si come io hò detto: Et così fatta è l'Amicitia, che la virtù hà per fine. Mà la retributione si debbe fare per via d'ellettione, essendo il farla così vffitio dell'huomo veramente amico, & della virtù; & vn' tal modo si debbe offeruare, doue gli huomini conuengono insieme per fine d'imparar' la Filosofia: della quale non essendo conueniente pregio li danari, non però mai se le può render' honore, che à lei sia equiualente. Onde forse basta, chè e' se le re da quello, che far' si può, come interuiene nell'honore,
4. che si rende à DIO, & alli Genitori. Mà doue non si fa il beneficio talmente, anzi con patto di douerne qualco fa riceuere all'incontro, qui forse stà bene à farsi la retributione secondo la stima, che dall' una parte, et dall'altra
5. sarà fatta; mà doue vn' tal caso non interuiene, qui non pure è di necessità, mà anchora è ragione uole, chè la stima della retributione sia statuita da chi hà riceuuto il beneficio: perchè se chi hà fatto il beneficio ne riceuerà altrettanto, quanto è stato il giouamento di chi l'hà riceuuto, ò vero quanto esso beneficante harebbe stimato la valuta di quel piacere; e' verrà (dico) in tal verso ad hauer' quel tanto, che se gli conuiene. Et vn' tal modo si vede esser' vfato nelle cose, che si comprano, & vendono. Et in certi luoghi son' leggi, che vietano farsi giuditii sopra cõuentioni seguite spõtaneamète, come se e' fusse bene, chè di tali sene facesse il pagamento à chi le credette in quel modo, in che chi hebbe le robe conuenne feco di pagarle; & stimano esser' cosa più giusta, chè la ualuta
- d'esse

d'esse sia stimata da chi l'hà hauuta, ché da chi l'hà data, per auuenire il piú delle uolte, ché e' non stimi ugualméte la sua mercantia chi l'hà, ché chi la riceue. Et vn' tale effetto nasce, perchè ciascuno stima le cose sue, et quelle, che e' vende, piú assai ché elleno non vagliono. Et però il prezzo d'esse si dee stimar' tanto, quanto ordina colui, che l'hà riceuute. Nè forse anchora tal determinatione stà bene, ché elleno cioè si debbino stimar' tanto, quanto pare à chi l'hà riceuute, mà quanto chi l'hà riceuute le stimaua innanzi ché e' l'hauesse.

Mà in tutte quante l'amicitie.

**R**eplica nel principio di questo libro, & in questo Cap. il Filosofo il modo da mantener' l'Amicitie infra' disuguali, et il modo uniuersale è l'offertione della proportion' geometrica in ciascuna sorte d'esse amicitie. La qual cosa prova egli con l'esempio dell'amicitia ciuile, nella quale s'usa tal proportione per conseruare la ciuil compagnia. Dappoi discorre dinouo delle querele, che nascono in tali amicitie, & massimamente in quella dell'utile: le quali si toggon' uia con rendere il pari per uia della proportione' detta secondo il fine medesimo di tale amicitia. Et nell'ultimo determina la stima della retributione in tali amicitie aspettarsi piú à chi hà riceuuto il beneficio che à chi l'hà fatto. Et dichiarando il resto, oue [ *Mà nell'amicitie ueneree* ] Con l'esempio dell'amicitia uenerea mostra le querele, che nascono nell'amicitia, che hà l'utile per fine. Et le querele nell'amicitia uenerea ui nascono da due cagioni, delle quali una n'è interna; & l'altra esterna: La cagione interna è l'affetto dell'amore non ugualmente retribuito dalla cosa amata inuerso l'amante, come egli è retribuito dall'amante inuerso la cosa amata: La cagione esterna è il danajo: ò l'altre cose, che dal danajo son' comprese, non date dall'amante alla cosa amata, quante la cosa amata uorrebbe, ò era solita prima d'hauere. Le quai querele fanno tale Amicitia dissoluer, perchè e' ui son' macati quei fini, che s'amauano in tale amicitia; l'un' de' quali dall'una parte era la bellezza: & l'altro dall'altra era l'utile. Oue [ *Mà l'amicitia morale* ] Discorre anchora le querele per uia dell'Amicitia morale, la quale (siccome fu detto nel penultimo Cap. dello *VIII*. libro) è una spetie dell'Amicitia dell'utile, mà la migliore; mostrãdo per l'esem.

- pio del *Citare do tali nascerui quando e' non ui si fa la retributione per uia del medesimo fine* : sicome anchora di tal materia e' determino in quel
3. *Cap. Et oue [ Al charo amico ] E' questo un' uerso greco d' Hesiodo tratto del primo libro intitolato Εργα uoi ηυλποι, che serue a mostrare la retributione douere essere statuita da chi ha riceuuto il beneficio; perche Hesiodo poco disopra determina l'amico douere retribuire all' altro amico, che l' habbia beneficato, beneficio, che sia maggiore del riceuuto. Onde e' uien' per tal uerso il riceuente ad esser' quegli, che faccia la stima del beneficio riceuuto. E' questo luogo notato da Cicerone nel libro primo dell' Oratore a Bruto. Et, seguitando, ha egli questo medesimo dimo-*
  4. *strato disopra con l' esempio di Protagora. Oue [ Ma nella Amicitia, doue non si fa patto alcuno ] E' tale l' Amicitia de' buoni, nella quale non si fa patto di remunerarsi; Et in tale Amicitia la retributione de' be-*
  5. *nefiti si fa per uia d' electione. Oue [ Ma doue non si fa il beneficio ] E' questa la sorte d' Amicitia legitima, & morale; nell' una delle quali si fa il patto di remunerarsi, & nell' altre senza fare il patto s' intende. Et nella prima la retributione afferma egli doueruisi fare secondo la uoglia, nella quale son' conuenuti l' una, & l' altra parte. Et nell' altra, secondo la stima di chi ha riceuuto il beneficio, sicome e' dice seguitando. Oue*
  6. *[ Ma doue un' tal caso non interuiene. ] E' questa la morale Amicitia, nella quale non si fa il patto di remunerarsi, sebene e' s' intende, che tal remunerazione far' si debba: & in questa, perche e' no' ci e' il patto, si puo' dubitare a chi s' appartenga di far' la stima del beneficio. Et la conclusione e', che e' s' appartiene al beneficato. Il che proua egli per l' usanza offeruata in alcuni luoghi di non si poter' richiamare di conuentioni fatte da chi habbia creduto il suo ad altri, & permesso in lui la stima delle cose credutegli. Ma perche' negli huomini cattiuu tal determinatione sarebbe pericolosa, pero' afferma nell' ultimo il Filosofo il modo di tale stima da farsi da chi ha riceuuto il beneficio douer' esser' fatta non con quel giuditio, che e' fan' de' benefitii poi che e' gli hanno hauuti, ma con quello, che e' ne faceuono innanzi che e' gli hauesino. Che a dire il uero molta differenza sia in tal giuditio preso o nell' uno, o nell' altro modo; sicome ciascuno puo' per se stesso benissimo considerare.*

*La retributione de' benefitii douer' si fare secondo la dignità di ciascuno.*

*Cap. 11.*

1. **M**A' queste tai cose hanno del dubbiofo, verbigratia se al padre si debba distribuire ogni cosa, &

in ogni cosa ubbidirgli; ò vero debba l'infermo ubbidire al medico, & l'eltetione del Capitano debba esser' fatta in chi è pratico nel mestier' dell'arme: & similmente è dubbio, sè all'amico piuttosto ché all'huomo virtuoso si debba porger' aiuto, & sè piuttosto si debba rendere il beneficio à chi te n' hà fatto ché porgerlo à vnaltro amico, in caso cioè ché e' nò si possa porger' all'uno, & all'altro. Et certamente ché egli è malageuole impresa à volere determinare à punto questa materia, imperochè ella hà piu, & varie differenze & per grandezza, & per piccolezza, & per l'honesto, & pe'l necessario. Mà questo non è già immanifesto, ché à vn' medesimo ( dico ) non si debbe distribuire ogni cosa; & ché e' sia meglio per lo piú rendere li beneficii à chi t' hà beneficato ché e' non si debbe fargli agli amici: così come à chi tu sei debitore si debbe render' piuttosto il suo ché e' non si debbe donare al compagno. Nè forse è ben' sempre offeruar' questo modo, com' è in esempio quando vno è stato ricomperato dagli assassini, debbe costui à chiunque si sia, che l'habbia ricomperato, scambievolmente render' il cambio, quando vna tal cosa interuenisse? ò quando e' non fusse ritenuto in prigione il primo beneficante, mà richiedesseti il beneficio, debbes' ei renderglilo? ò vero è me' fatto di ricomperare il padre? anzi è certo, ché egli è più giusta cosa riscattar' il padre ché e' non è anchora se medesimo. In somma, sicome io hò detto innanzi, il debito ( vniuersalmente parlando ) si debbe rēdere, & debbesi inclinare il beneficio à due cose, à doue egli auanza ( dico ) ò per honestà, ò per necessitā; perchè alcuna uolta interuiene, ché la retributione d'esso non si debbe fare vguualmente, cioè quando l'uno l'hà collocato in vn' virtuoso, sappiendo ché colui è tale, & quādo l'altro hà da renderlo à vno, che egli stimi cattiuo: perchè nò sempre è bene riprestar' danari à chi ten' habbia prestati, p<sup>ca</sup>.

têdo essere, ch  il primo gli prestasse   te, che fusse huomo dabene, c  speranza di douer' riceuerne il cambio, & ch  tu allincontro gli riceuesti, non pensando di riceuer gli da vn' ribaldo. Hora s  la cosa stesse cos  veramente, la degnit  dell' uno, & dell' altro non vien' perci  ad esser' vguale; m  quando anchora ella non stesse cos , m  ch  e' si credesse, ch  ella stesse: io dico in tal caso medesimamente, ch  s  tu non vorrai prestargliene, tu non farai tenuto huomo ingrato. M  ( come io h  detto piu volte ) tutri i ragionamenti, che si fanno intorno agli affetti, & all'attioni, hanno le medesime determinazioni, che le materie stesse, intorno alle quali e' si fanno. E' pertanto manifesto, ch  il medesimo non si debbe ritribuire   ogni huomo, & anchora, ch  n  ogni cosa si debbe render' al padre; sicome n    Giove anchora si debbe d'ogni cosa far' sacrificio. M  essendo diuersi gli uffitii, che s' aspettano di fare inuerso i genitori, & inuerso li frategli, & gli amici, & i benefattori;   ciaschedun' per  si debbon' rendere li propii, & li conuenienti. Et questa simile vsanza pare, ch  s' offerui anchora infra la gente, usandosi alle nozze d' inuitare i parenti, per esser' la stirpe comune con essi loro; & per  douendo essere comuni infra loro l'attioni anchora appartenenti   parentadi, & stimandosi parimente, ch    parentadi li parenti debbin' esser' inuitati, per la ragion' dico medesima. Par bene, ch  e' sia cosa douuta   figliuoli di nutrire il padre, & la madre, come   quei, che sien' debitori di ci  fare; anzi esser' pi  douuto   figliuoli questo vffitio inuerso li genitori, che gli sono stati cagione dell' essere, ch  inuerso di se medesimi. Et inqu to all'honore da renderli   padri, e' si debbe renderlo loro non altrimenti ch  agli DEI; n  ogni honore per  si debbe lor' rendere, n  il medesimo al padre, che alla madre: n  anchora si debbe renderlo loro in quel modo, in che e' si rende all'huomo

virtuoso, ò al Capitano degli eserciti, mà debbesi all' uno rendere honor' paterno, & all'altra si debbe render' il materno; & à tutti li più antichi si debbe renderlo conuenientemente secondo l'età con rizzarsi, & con l' inchinarsi in presenza loro, & con altre simili vsanze: & inuerso li frategli, & gli amici si debbe vsar' libertà, & con loro ogni cosa hauere à comune; & inuerso li parenti, inuerso quei della medesima tribu, inuerso li Cittadini, & inuerso di tutti gli altri offeruare di rendere tutto quello, che è conueniente, con buon' giuditio di dare à ciascuno quello, che è suo propio, hauuto rispetto alla familiarità, alla virtù, & all' utile. Mà il giuditio di questi casi è più ageuole à farsi intra quei, che sono d'una medesima stiaata, ché infra quegli, che per essa son' differenti; nè cōtuttociò si debbe ritrarre vno dal farlo anchora infra questi: anzi si debbe farlo nel miglior' modo ché si può.

Mà queste cose.

**P**ER hauere nel Cap. di sopra detto gli amici douersi ritribuire l'uno all' altro l' amore, & i benefitij se e' uoleuon' mantener l' Amicitia, però in questo si muouono alquanti dubbij appartenēti alla retributione d' essi, come si uedrà dichiarando il testo. Oue [Verbigratia se al padre] 1.  
 È il primo dubbio, se al padre si debba in ogni cosa ubbidire, essendo l'ubbidire una retributione d' honore douutaagli dal figliuolo per li benefitij fattigli; Et fa la resolutione di tal dubbio secondo il suo costume, accennando, ché non in ogni cosa si debba ubbidire al padre; anzi nell' infermità piuttosto si debba dal figliuolo ubbidire al medico: & nell' electione del Capitano degli eserciti piuttosto alla salute publica, eleggendo più uolentieri un' huomo ualoroso, & esperto nell' armi, ché il padre, che non hauesse le qualità conte, ò altri secondo la uoglia del padre, che ne mancasse. Oue [Et similmente è dubbio se all' amico] Proponi quiui alcuni altri dubbij, 2.  
 i quali sebene son' difficili à essere scolti per l' incertitudine d' essi, nondimanco afferma il Filosofo in tal materia questo uniuersale esser' uero, ché à un' solo ogni cosa non si debba rendere, & non sempre; ma hor' questa, et hor' quella, & hor' sí, & hor' nò, secondo il giuditio dell' huomo prudente:

*Et soprattutto ch  piutosto si debba rendere il beneficio   chi ten'ha fatto che beneficiare altri, per essere quel primo uffitio pi  dovuto che l'altro. N  questa determinatione anchor sempre   uera, perch  in certi auuiene,   quali non si debbe rendere il beneficio, com'  ben' posto l'esempio degli asfisini; n  anchora si debbe rendere il beneficio ugualmente infra chi sia,   infra chi apparisca differente per bont , o per uitio. N  quei casi le determinationi per non si poter fare esattamente si scusa per  il Filosofo della difficult  del farle; sicome nell'ultimo del Cap. per le sue parole istesse manifesta.*

*In che caso sia da romper' l'Amicitia. Cap. III.*

1. **M**A' qu  nasce vnaltro dubbio, cio  s  l'amicitie si debbino,   non si debbino dissoluere con quegli, che n  st  fermi;   vero   da determinare questa materia in tal modo, cio  ch 'l dissoluer' l'amicitie, che son' per fine d'utile,   di piacere, non sia cosa disconueneuole, qu ndo gli amici non hanno pi  quelle condittioni: perch  essendo egli no di tai condittioni amatori, quando elle no son' m cate,   per  ragioneuole, ch  essi pi  n  s'aminno. Potrebbe ben' qu  essere incolpato vno, il quale amando per fine d'utile,   di piacere, fingesse d'amare per fine de' costumi; perch  (come io dissi innanzi) molte contese interuengono intra gli amici, quando essi non l'intendono   un' medesimo modo: Et quando e' non sono amici per li medesimi fini. Quando egli interuiene adunche, ch  uno resti ingannato della sua oppenione, & ch  e' pensi d'essere amato per li costumi, non facendo chi l'ama di ci  alcun' segno, costui debbe incolpar' se medesimo; m  quando e' resta ingannato dalla simulatione dell'amico, qu  affermo io esser' ragioneuole, ch  e' n' incolpi chi l'ha ingannato: anzi dico io di pi , ch  un' tal' caso merita t to maggior' biasimo, ch  d'uno, che falsi monete, quanto ch  un' simile inganno   intorno   cosa pi  nobile. M  doue e' si riceue unaltro nell'Amicitia per buono, & ch  e' sia cattiuo,   ch  egli apparisca, debbesi

ei perseverare in amarlo? ò uero tal cosa è impossibile: sè egli è vero, chè ogni cosa non sia amabile, mà solamente la cosa buona; & nè anchora essendo degno, nè douendosi amare vn' cattiuo amico, per la ragione chè e' non è bene l'esser' amatore de' cattiuu, nè diuenir' loro simigliante: perchè (come è stato detto) il simile ama il simile. Debbesi adunche tali amicitie disubito rompere, mà non già con ogn' huomo, anzi cò quegli soli, che sono per la malitia incurabili; mà à chi patisce d'esser' corretto si debbe tanto maggiormente porgere aiuto ne' costumi ché nelle facultà, quanto ché 'l primo aiuto è più nobile, & più propio dell'amicitia: la quale chi pure uorrà rompere con questi tali, non farà però cosa alcuna disconueneuole, sicome io hò detto, conciosia chè e' non fusse amico d'un' cosí fatto. Onde e' verrà à romperla con chi nõ è piú quegli, che egli era; & romperalla quando e' vedrà essere impossibile à dargli salute. Mà doue nasce questo altro caso, cioè chè vno stia fermo ne' costumi, & l'altro diuenti più eccellente, & migliore per virtù, debbes' ei quí volere piú costui per amico? ò uero tal cosa è impossibile; Et ciò si proua esser' vero nel considerare quell'amicitie, doue è differenza grandissima, com' è nell' amicitie, che si còtraggono da fanciulletti; doue sè l'uno si mantiene con animo puerile, et l'altro lo muti in virile, & in quale si conuiene à vn' huomo ottimo, in che modo potranno mai costoro esser' amici, nõ si dilettaudo delle medesime cose? nè rallegrandosi, nè dolendosi per li medesimi oggetti? perchè il medesimo oggetto non starà intorno all'uno come all'altro; senza la qual condittione è impossibiie à mantener' l'Amicitia: perchè in tal modo costoro non potranno uiuer' insieme. Mà di tai cose hò io detto innanzi. Hora debbes' egli inuerso d'un' cosí fatto portarsi di tal maniera, come sè e' non ti fusse mai stato amico? ò uero è me' fat-

to di ritener' la memoria della passata consuetudine? Ma come da ogni huomo si stima. ch'è maggiormente si debbino gli amici beneficiare ch'è li forestieri, parimente è da stimare, ch'è alli già stati amici si debbe distribuire vn' certo che di beniuolenza per quella già passata amicitia; quando e' non auuien' (dico) ch'è ella si debba rompere interamente per vna eccessiua malitia dell'amico.

Ma qui nasce vnaltro dubbio.

**D**etto della retributione da farsi ne' beneficij; et de' dubbij occorrenti in tal distributione, qui si discorre se l'amicitia si debbin' dissoluere, o no; & quali: & in che caso, come si uedrà dichiarando il resto.

1. *Oue [Se l'amicitia si debbino, o non si debbin' dissoluere con quegli, che non stan fermi] Dubita se e' si debba dissoluere, o non dissoluere l'amicitia con chi non sta fermo; intendendo cioe con chi non sta fermo, in quella amicitia incominciata da prima, uerbigratia o buona, o piaceuole, o utile. Et determina (risoluendo il dubbio) nell'amicitie dell'utile, & del piaceuole douersi fare la dissolutione non istando fermi gli amici in quei fini. Ma perche non determina egli anchora cosi della buona? perche li buoni amici stan fermi nel fine della uirtu; onde non accade in questa far' consideratione se ella si debba dissoluere.*
2. *Oue [Ma doue si riceue] Come io ho detto, l'amicitia de' buoni non si debbe dissoluere, perche li buoni stan fermi nel fine uirtuoso. Ma doue un buono riceue nell'amicitia uno, che non sia buono, sebene e' credeua, che e' fusse, allhora tale amicitia si debbe dissoluere; et massimamente quando egli e' quel cattiuo incurabile.*
3. *Oue [Ma doue nasce] Muoue vnaltro dubbio se nell'amicitie di simili costumi si debba perseverare quando l'uno amico uada crescendo in uirtu semma, & lasci l'altro con poca; et risolue, che infra la molta distanza di uirtuosi costumi ella non si può mantenere, prouandolo con l'esempio dell'amicitie fanciullesche. Et in questa determinatione pare, che si contradica, hauendo disopra determinato l'amicitie potersi mantenere infra disuguali, & per uirtu, & per tutti i conti per uia della proportione geometrica.*
1. *Possi rispodere al dubbio, che sebene egli ha detto l'amicitie potersi mantenere infra' disuguali, contuttu ciò egli ha negato lei potersi mantenere in disuguglianza gradi sima di uirtu, come pare, che egli accenni qui o uero e' me dire, che egli intende qui dell'amicitia esatta, & uera, che e' quella, che si fa intra li pari: nella quale non si mantengon' li amici, surgendo*

gendo in essi alcuna di *suguglianza*. Dà nell'ultimo un'bel precetto agli amici; & questo è, ch'è nel dissoluere l'amicitie con li maluagi, che ti sieno stati amici, e'le dissoluiuo non interamente, mà con mantenere inuerso di loro un'certo che d'affetto per la memoria di quella passata amicitia; s'è già e'non auuenisse, ch'è l'un' di loro fusse in estrema malitia costituito: perchè in tal caso uuol'egli, ch'è ella si rompa intutto.

*L'attioni amicabili inuerso gli amici dipendere dall'attioni, che s'hanno inuerso se stesso. Cap. IIII.*

**M**A' quelle circùstanze tutte, che stã bene ad vsarsi inuerso gli amici, & tutte quelle conditioni, onde l'amicitie son' diffinite, pare, ch'è habbin' tratto origine dall'amicitia, che s'hà inuerso di se medesimo; perchè e' si diffinisce per amico colui, che opera, & che vuole il bene, ò quello, che bene apparisce: et ciò per cagione d'esso amico. O' in vnaltro modo, dicendo, quegli è per amico diffinito, che vuole, ch'è il suo amico sia, & ch'è e' viuua; & ciò per cagion' dell'amico. Et questo caso interuiene alle madri inuerso de' lor' figliuoli, & anchora interuiene à quegli amici, che dagli altri amici hãno hauuto qualche offensione. In vn' terzo modo si diffinisce per amico colui, che conuersa insieme con l'altro amico, & che vuole le medesime cose, & che insieme si duole, & che insieme con lui si rallegra. Et questo caso auuiene massimamente alle madri. Onde l'Amicitie si diffiniscono con qualcuna delle conditioni dette, mà elleno si ritrouan' tutte nell'amicitia, che li buoni hãno inuerso loro stessi; & nell'amicitie, che hanno gli altri inuerso loro stessi, si ritrouan' elleno, inquanto e' si stiman' tali d'esser' buoni: imperochè (siccome io hò detto innanzi) la Virtù, & l'huomo buono è la misura di ciascheduna cosa; conciosia ch'è buon' huomo è quegli, che conuien' con seco stesso, & è quegli, che vuole il medesimo con tutta l'anima. Vuole adunche vn' tal' huomo quel-

- lo; che è bene, et uollo per lui stesso, et quello, che appa-  
 risce tale, & mettelo in opera; perchè inuero al buon'  
 huomo s'appartiene di durar' fatica per conseguire il be-  
 ne: & appartiensegli di far' ciò per cagione di lui stesso,
5. cioè per cagione dell'intellettiua parte, la quale pare, chè  
 sia l'huomo stesso. Desidera l'huom' buono anchora di  
 viuere, & di mantenersi saluo, & questo medesimamen-  
 te desidera egli per quella parte, che intende, essendo l'ef-  
 fere cosa buona all'huomo virtuoso; et ciascheduno uo-
6. le il bene per se stesso: chè quando vno potesse trasfor-  
 marsi in vnaltro, e' non desidererebbe mai, chè quel tras-  
 formato hauesse tuttiquanti i beni; Et I D D I O stesso  
 hà il sommo de' beni, mà quel bene è vna cosa stessa con  
 lui: chè inuero e' non pare, chè ciascuno sia altro ché ella  
 mente, ò chè per lo piú e' sia essa mente; & vn' tal'huomo  
 malsimamente con seco stesso vuol conuersare, perchè  
 e' lo fa con piacere, essendo le ricordanze delle cose ben'  
 fatte diletteuoli alla memoria: & medesimaméte le buo-  
 ne speranze delle cose, che hanno à venire; Et tali cose  
 son' piaceuolissime. Anchora la mente dell'huomo buo-  
 no abbonda di contemplatione, & cò seco stesso si duo-  
 le, & si rallegra vn' tale huomo; perchè egli è sempre il  
 medesimo doloroso, & piaceuole, & non hora vna cosa,  
 & hor' vn'altra: perchè l'huomo buono (per via di di-  
 re) non mai si pente. Per esser' adunche ciascheduna di  
 queste cose dentro all'huomo virtuoso, & per istar' egli  
 disposto inuerso l'amico, sicome inuerso di se stesso (im-  
 perochè vnaltro se stesso è l'amico) però pare, chè l'Ami-  
 citia sia qualcuna di queste cose; & chè amici sien' que-
7. gli, ne' quali si ritrouino tai condittioni. Mà lascisi al-  
 presente la consideratione, sè e' si può, ò non si può ha-  
 uer' amicitia inuerso di se stesso; chè e' pare inuero, chè  
 l'amicitia allhora si possa chiamare amicitia, quando ella  
 hà due, ò piu delle condittioni dette: & pare anchora,

chè l'amicitia, che hà il sommo, sia simile à quella, che s'hà inuerso di se medesimo. Mà le conditioni dette pare,chè si ritrouino in molti, benchè cattiu. Horsù adun che, determinando questa materia, in quãto tali, che son' cattiu, compiaccono à loro stessi, & par' loro esser' buoni, in tanto vengono essi di tai conditioni à partecipare; conciosia chè le dette conditioni non si ritrouino in chi è grãdemente cattiuo, & operatore di cose nefande, mà elleno non v'appariscono anchora, nè quasi si scorgo no negli huomini rei: perchè li rei huomini discordano da loro stessi, & altre cose bramano, & altre vogliono, sicome auuiene agli Incontinenti, i quali eleggono le cose piaceuoli, & che son' nociue in cambio di quelle, che e' giudicano à loro stessi esser' buone. Altri si ritrouan' anchora, i quali per timidità, & pigrizia si rimuouono dall' operare quelle cose, che e' pensano à loro stessi esser' ottime; & quei, che per malitia commettono molte cose nefande, fuggono, & hãno in odio la vita, & ammazzano loro stessi. Cercano oltradi questo li maluagi huomini altri, con chi e' conuersino, & di lor' medesimi fuggon' la compagnia; & la ragione è, chè essi hanno in memoria molte cose, & brutte da loro operate, & temono, quando e' son' solitarii, di non commettere dell'altre simili: & quando e' sono in compagnia d'altri se ne scordano, &, non hauendo essi cosa alcuna amabile, non possono inuerso di loro stessi hauer' amicitia. Onde nè anchora cõ loro stessi si rallegrano, nè si condolgono, perchè l'anima loro stà in discordia; et hor' si dolgono per la cattiuità de' costumi, che regna in loro, quãdo e' s'astengono da qualche dishonestà: & hora si rallegrano dell'esserfene astenuti, & hora gli tira in quã vna parte, & hora l'altra gli tira in là, come quelle, che lo distraggono; & sebene e' nõ è possibile à vn' tẽpo medesimo doler si, et rallegrarsi, contutto ciò poco dopo si dolgono essi

d'esserli rallegrati, & non harebbon' voluto, chè quelle cose fusin' loro state piaceuoli: chè (à dire il vero) gli huomini rei son' colmi di penitenza. Non pare adunque, chè tali possino inuerso di loro stessi stare amicheuolmente, per nõ hauer' in loro cosa alcuna, che sia amabile. Hora sè l'esser' così fatto è cosa pur' molto misera, e' si debbe fuggir' però con tutte le forze la cattiuittà, & sforzarsi d'esser' virtuoso; perchè in tal modo s' amerà se medesimo, & agli altri si potrà esser' amico.

Mà quelle circostanze.

**P**er dir' breuemente imprima il senso di questo Cap. il Filosofo ci uol dimostrare tutti gli atti, & uffitij dell' Amicitia hauer' origine dagli atti, & uffitij, che ciascheduno usa inuerso se stesso; & intendendo qui per ciascheduno l'huomo buono: conciosia chè un' tale sia regola, & misura di tutte le cose agibili. E' adunque (dice il Filosofo) uffitio dell' Amicitia beneficar' l' amico, uolerli bene, & esser' con seco d'accordo. Le quai tre cose son' messe in atto dall' huomo buono primieramente inuerso se stesso: Et questo si proua esser' uero per tutto il Cap. insino à doue è moue il dubbio se l' Amicitia possa hauer' se stesso; il quale pare, che si risolua in affermare, che ella possa hauer' se, & perchè inuerso se stesso s' usano gli uffitij detti innanzi, et perchè inuerso se stesso s' ha uno eccesso d'amore: il quale eccesso d'amore debbe essere, & è nella uera Amicitia. Mà questa Amicitia, che s' ha inuerso se stesso, non si debbe intendere, chè ella s' habbia senon metaforicamente in quel modo à punto, in che da lui fu determinato nell' ultimo del V. libro potersi hauer' la Giustitia inuerso di se medesimo. Mostra nell' ultimo li cattiuu inuerso di loro stessi non potere hauere amicitia per le ragioni, che appariscon' nel testo; nel quale apparisce, chè il Filosofo un'altra uolta diffinisca l' Amicitia, dicèdo lei essere beneficenza, beniuolenza, & concordia, & nel principio dello VIII. hauendola diffinita altrimenti. Mà questo non fa contraddittione, nè soprabbondanza, perchè la prima diffinitione data all' Amicitia è essenziale, & per causa, & per le prime, come dicono i Dialettici; & questa seconda è aggiunta, & per gli effetti, & per l'ultime: che altro non significa senon che ella è presa dall' operationi d'essa Amicitia. Mà dichiara  
1. rando qualcosa del testo, oue [Che opera, & che uole il bene, ò quello, che bene apparisce; & ciò per cagion d'esso amico] Intende per tai parole tre qualità, che hà da hauere la beneficenza primo effetto dell' Amic

citia; che l'una è uolere; la seconda è fare; & la terza è fare per cagion'  
 dell'amico. Oue [Che uole, che il suo amico sia, & che e' uiua] Espri 2.  
 mesi in quel detto la beniuolenza secondo effetto dell'Amicitia. Oue  
 [A' quegli amici, che dagli altri amici hanno hauuto qualche offensa] 3.  
 E' quiui uno argomento tolto dal minore à prouare, che l'uno ami-  
 co uole, che l'altro uiua, in questo modo, Sè gli amici, che sono stati offesi  
 dagli amici, uogliono nondimanco, che e' uiuino; quanto piu uorra questo  
 chi non è stato offeso dal loro? Oue [Che conuersa insieme con l'altro ami 4.  
 co] E' quiui inteso il terzo effetto dell'Amicitia, che è la concordia.  
 Oue [La qual pare, che sia l'huomo stesso] Ha di sopra detto il Filoso 5.  
 fo tutti quei tre uffitij detti usarsi dall'huomo buono inuerso di se medesi-  
 mo; & che l'huomo buono ama, & debbe amare grandemente se stesso,  
 intendendo per se stesso la parte intellettiua: la qual parte apparisce l'huo-  
 mo stesso, uolendo significare l'huomo non esser quasi altro che la mente,  
 per non dire intuito come Platone, che nel diffinir l'huomo assolutamente  
 disse lui esser mente. Mà Aristotile, che uole, che l'huomo sia il compo-  
 sto, cioè la materia, & la forma congiunte insieme, sebene la forma ci hà  
 il primo grado: però dice La qual parte pare, che sia l'huomo stesso. Et que 6.  
 sto medesimo afferma ci più di sotto dicendo, Che in uero e' pare, che ciascu-  
 no sia essa mente, ò che e' sia per lo più essa mente. Oue [Chè quando uno  
 potesse trasformarsi] Questo luogo al mio parere è difficile, & oscuro,  
 & sospetto nel resto; il quale espongo così, pigliando molti sensi, & è uno  
 hauendo detto di sopra l'huomo un uolere il bene per se stesso, cioè per  
 la mente, soggiugne però in confirmatione del detto, che nessuno uorreb-  
 be mai trasformarsi in altri, sebene e' douesse hauere tutti i beni: prouan-  
 do perciò l'huomo amare il suo essere. Et in un altro modo si può esporre,  
 che nessuno trasformato in altri, & fatto uerbigratia cattiuo, amereb-  
 be tutto l'esser' del cattiuo, prouando per tal detto l'huomo amare la men-  
 te. In un terzo modo si può esporre, che se l'huomo potesse trasformarsi in  
 altri, e' non uorrebbe mai, che la cosa, in che e' fusse trasformato, haues-  
 se tutti i beni; perchè e' non uorrebbe, che ella hauesse la mente sua, che è  
 il sommo suo bene. O' uero si può intendere in un quarto modo (& meglio  
 à mio giuditio di tutti) che, se uno potesse trasformarsi in un altro, e' non  
 uorrebbe, che quel trasformato hauesse tutti i beni del mondo, perchè e' gli  
 uerrebbe à hauere scampagnati dalla mente, che è l'esser' suo. Ne questo al-  
 tro mostra, senon che l'huomo ama la mente, che è l'esser' suo; & per lesser'  
 suo, & non per l'esser' d' un altro, in chi e' fusse trasformato, desidera tutti  
 i beni. Et questo senso quadra con l'esempio dato di DIO nel testo, perchè  
 uolendo mostrare, che e' non s'ami nessuna cosa più che il suo essere, che non

è altro che essa mente, soggiugne DIO hauer tutti i beni, & amarli; perchè tali non son' differenti dall'esser suo: anzi sono esso DIO. Onde si può conchiudere: che DIO amando i suoi beni ami se stesso. Oue [Mà lasciati al presente la consideratione] Mostrosi disopra l'Amicitia hauere quelle tre operationi dette, muoue qui il dubbio, se l'Amicitia possa essere inuerso se stesso, risoluendo di sì; per la ragione che ciascuno inuerso se stesso usa due, ò piu delle cose dette: quasi uolendo dire, che ciascuno indubitatamente benefica, & uuol bene à se stesso; mà non già forse concorda ciascuno con seco stesso, perchè solo l'huomo buono concorda con seco stesso, & con tutta l'Anima. Onde seguitando afferma egli negli huomini maluagi non usarsi inuerso loro stessi quei tre uffitij detti, senon inquanto tali huomini apparischino, & si stimin' buoni. Et, soggiugnendo, diuide li cattiuu in cattiuu assolutamente, et in cattiuu nel modo, in che è l'incontinente; affermando nelli primi non ritrouarsi in modo alcuno gli uffitij detti: & nelli secondi poco; perchè inuerso l'incontinente, per non essere assolutamente cattiuo, non manca però intutto inuerso di se medesimo di qualche operatione attenente all'Amicitia: la quale Amicitia come sia inuerso di se medesimo hò io detto sopra.

Della Beniuolenza.

Cap. V.

**L**A Beniuolenza par' bene, ch'è sia Amicitia, mà ella non è; perchè la beniuolenza si può hauere inuerso di chi tu non conosci, & può stare nascosta, mà non già l'Amicitia: Et queste cose sono state dette innanzi. Mà ella non è anchora vna amatione, perchè ella non s'elden, & non appetisce; le quai due cose conseguitano all'amatione. Oltradiquesto l'amatione si fa per mezzo della consuetudine, & la beniuolenza si fa in vn' subito; si come apparisce vna tal cosa inuerso di quei, che s' esercitano ne' giuochi, perchè e' si diuenta lor' beneuolo, & vuolsi, ch'è e' vinchino, & nondimanco e' non si vuole in nulla esser' loro in aiuto: imperochè (com'io hò detto) e' si diuenta loro beneuolo in vn' subito, & amarsi così pelle pelle. Pare adunche, ch'è la Beniuolenza sia il principio dell'Amicitia, non altrimenti ch'è dell'innamorarsi è principio quel piacere, che si piglia per rimira-

re la cosa amata; perchè niuno è, che s'innamori, se e' nõ v'è aggiunto la diletatione dell' aspetto: & chi si diletta di rimirare la cosa amata, nõ per questo si dice esser' piú innamorato, mà allhora ch'è la desidera, benchè lontana, & vorrebbe la sua presenza. Così adunche è impossibile, ch'è sieno amici coloro, che imprima non sieno stati beneuoli, & li beneuoli non per questo più amano; perchè e' voglion' bene solamente à chi e' son' beneuoli: mà e' nõ farebbon' insieme nessuna di quelle cose, nè per lor' conto piglierebbono alcuna molestia. Onde per translatione si potrebbe dire, ch'è la Beniuenza fusse vna Amicitia ociosa, mà bene, ch'è, aggiuntoui il tempo, & peruenuta alla consuetudine, ella diuentasse Amicitia; non quella dico, che hà per fine l'utile, nè quella, che hà per fine il diletteuole; perchè la Beniuenza non si genera per cagione di questi fini: conciosia ch'è stato beneficato, in cambio de' benefitii riceuuti renda beniuenza, facendo in ciò giustamente. Et chi desidera, ch'è vno sia in prosperità, con animo d'hauere per tal prosperità à conseguirne commodo, non pare, ch'è sia beneuolo à colui, mà piuttosto à se stesso; così come e' non è amico anchora chi offerua l'altro amico per vtil suo. In somma la Beniuenza si concilia per via d'una certa virtù, & d'una certa bontà; quando cioè egli apparisce à qualcuno, ch'è tu sii ò bello, ò gagliardo, ò ch'è tu habbi qualche altro bene simile: sicome io hò dato lo esempio di quei, che ne' giuochi s'esercitano.

La Beniuenza pare.

**H**Auèdo nel Cap. di sopra diffinita l' Amicitia cõ quelle tre operationi dette, cioè con la beniuenza, con la beneficenza, & con la concordia, qui ragiona d'una parte d'essa diffinitione; Et questa è la beniuenza, la quale si dimostra non essere nè amicitia, nè affectione; mà un' principio dell'una, & dell'altra cosa. Nel qual luogo è da auuertire la beniuenza.

lenza esser' quì da lui presa non come genere, mà come specie, perchè come nello V III. si risoluette ella non può presa come genere esser' principio dell' Amicitia. Et chè ella sia principio dell' Amicitia lo proua con uno esempio accommodato nell' amor' uenero, nel quale l' affetto della cosa amata afferma essere il principio di quello amore; sicome la beniuolenza è principio nella buona Amicitia. Ma (seguitando) l' affetto della cosa amata è principio di quello amore; mà non è già esso amore; conciosia chè non per guardare la cosa amata sia uno innamorato, mà allhora chè è l' amata senza uederla. Et questo conferma egli medesimamente nel I. della Rectorica; Et Lucretio una simil cosa conferma nel IIII. del suo poema, doue egli insegna finir' l' amore, dicendo

*Sed fugitare decet simulachra, & pabula moris*

*Absterrere sibi, atque aliò conuertere mentem.*

come se li simulachri ritenuti nell' Anima fusser' cagione di mantener' quell' affetto. Ma (ritornando) la beniuolenza, com' è detto, è similmente principio dell' Amicitia, nè già è essa Amicitia; perchè ella non si estende all' operationi dell' Amicitia. Onde il Filosofo per metafora la chiama Amicitia ociosa, accommodandole attamente l' esempio di quei, che ne' giuochi s' esercitano; et à ciascuno è notissimo per esperienza, uerbigratia nella caccia del toro, chè è si uole, et si desidera, chè uno più dell' altro faccia un bel colpo; nè però chi uol questo andrebbe in nulla ad aiutarlo. Ma l' Amicitia, & l' Amatione son' bene poco infra loro dissimili, & differenti per consideratione solamente; considerandosi l' Amicitia come habito: & l' Amatione come atto deriuante dall' Amicitia; auuenga chè se condo alcuni Espositori l' Amatione sia dispositione meza intra l' Amicitia, & la Beniuolenza, & differente dalla Beniuolenza, perchè ella s' estende più di lei con l' affetto ad amare. Et dicendo breuemente qualcosa del resto, oue [Non quella dico, che hà per fine l' utile, nè quella, che hà per fine il diletto] Affirma la Beniuolenza non esser' principio di queste due sorti Amicitie. Et la ragione si può trarne in tal modo, cioè perchè la Beniuolenza non trapassi in quelle Amicitie, nelle quali ella non hà luogo. Et chè ella non habbia luogo in tali Amicitie si può imprima prouarlo in quella, che hà per fine il piacere; doue l' uno amico, & l' altro ricercando scambievolmente il piacere, molte uolte possono fare con male dell' uno de' due: & in tal modo si uiene à tor uia la beniuolenza. Possi uedere il medesimo discorrendo nell' Amicitia dell' utile, doue ella può esser' principio di tale amicitia solamente dalla parte di chi hà riceuuto il beneficio; Et questo auuiene, se il beneficiato hà gratitudine. Ma quando uno sia beniuolo all' altro per isperanza d' hauerne commodo, è non pare, chè è sia

chè è sia beneuolo à lui, mà piuteſto à ſe ſteſſo; ſicome anchora interuieni del l'amico, che ami per fine proprio: il quale non debbe eſſere chiamato amico. Onde la beniuolenza non ci può eſſer principio di tale Amicitia. Mà nel l'Amicitia, che hà per fine la Virtù, la beniuolenza è il principio d'eſſa; perchè la Virtù è l'oggetto, & la cagione dell'amore: il quale da prima coſi comincia per via di beniuolenza, & dipoi uà crescendo in perfetta amicitia. Et così mi pare, chè ſi poſſa eſſer queſto luogo, ſeben' da altri è eſpoſto altrimenti.

## Della Concordia.

## Cap. VI.

**P**ARE medeſimamente, chè la Concordia tenga del- 1.  
l'Amicitia, onde ella non viene ad eſſere la medeſi-  
ma oppenione; imperochè vna tal coſa ſi può ritrouar'  
anchora in chi non conoſca l'un' l'altro. Nè anchora ſi 2.  
chiamano concordi quegli huomini, che di qual ſi vo-  
glia coſa ſentono il medeſimo, com' è à dire di chi in-  
tende à vn' modo l'ordine del Cielo; perchè il concor-  
dare di ſimili coſe non è proprio dell' Amicitia. Mà le  
Città ſi dicono eſſer concordi, quando elleno l'intendo-  
no à vn' medeſimo modo circa le coſe, che ſon' loro vti-  
li; & quãdo elleno eleggono le medeſime coſe, & quelle  
operano, che paiono in comune à tutte. Sono adunche  
gli huomini concordi intorno alle coſe agibili, & infra  
l'agibili intorno à quelle, che hãno grandezza, & che poſ-  
ſon' eſſere all' uno, ò all' altro, ò à tutti; ſicome interuiene  
nelle Republiche, quando elleno conuengon' inſieme,  
chè li Magiſtrati in ciaſcuna ſi faccino per elettione, ò  
chè e' ſi faccia lega con gli Spartani, ò chè Pittaco ſia nel  
Magiſtrato ſupremo, quando e' voglia. Mà quando cia-  
ſcuno vuol' eſſer' in quel Magiſtrato, come auuenne à  
quei, che ſono introdotti nella Feniffe, allhora e' ſono in  
diſcordia; perchè l'eſſer' concordi non è l'intendere l'u-  
no, & l'altro il medeſimo, qualunche e' ſi ſia quello, che  
ſ'intende, mà biſogna intenderlo à vn' modo nel medeſi-  
mo: come interuiene quando il Popolo, & li Cittadini

- buoni s'accordano di dare il gouerno in mano degli ottimi: perchè in tal modo ciascuno hà quello, che e' desiderato. Pare adunche, che l'Amicitia ciuile non sia altro che vna concordia; sicome anchora si dice, perchè ella è intorno alle vtilità, & intorno alle cose, che attengono alla vita: Et tal concordia si ritroua ne' Cittadini giusti, perchè tali concordano cò loro stessi, & con gli altri scã breuolmenre; conciosia che essi habbino (per via di dire) i medesimi fini: & li pareri di questi tali stan fermi, & non trascorrono hora in sù, & hora in giù, come fa l'Euripo. Desiderano questi tali il giusto, & l'utile, & vogliono per il publico bene. Mà egli è bene impossibile cosa, che li rei conuenghino insieme infuor' che per picciol tempo; sicome egli è anchora impossibile, che sieno amici coloro, che nell'utile vogliono il piu, & ne' carichi, & nelle sumministrationsi vogliono il meno: perchè ciascuno, volendo l'utile per se, dal compagno lo ricerca, & da altri lo scaccia; onde il publico rouina, non essendo da loro conseruato. Accade pertanto, che egli non stieno sempre in parte, mentre che e' vanno strignendo altri; nè essi vogliono operar' quello, che è giusto.

Pare medesimamente.

- D**oppo la Beniuenza trattata nel Cap. di sopra, qui tratta della Concordia parte seconda di questa diffinitione data all' Amicitia, o vogliamo dire operatione dall' Amicitia deriuante. Quello, che ella sia, & intorno à che materia, & in chi, si uedrà dichiarando il testo. Oue [pare medesimamente] Mostra imprima la Concordia non essere una concordanza d'oppenione. La quale conclusionè inferisce egli dall'auer detto, che la concordia par' che sia amicitia. Onde non essendo l' Amicitia una concordanza d'oppenione, non uien' però anchora a esser' la Concordia. Et che la Concordia non sia il medesimo con l'oppenion' simile apparisce, perchè in una oppenion' simile conuengono anchor' gli incogniti, & gli inimici: mà nell' amicitia, & uella concordia non conuengono senon gli amici, & li cogniti. Oue [Nè anchora si chiaman' concordi] Mostra

quini intorno all'oggetto d'essa concordia l'oggetto suo non essere speculati-  
uo, ma il bene agibile, che habbia grandezza; Et questo proua per l'esem-  
pio delle Republiche, doue li Cittadini si chiamano esser concordi, quan-  
do nell'electione de' Magistrati, o dell'impresè e' conuengono nel parer mede-  
simo. Et doue è allegato Pittaco, un' simil luogo è citato da lui nel III.  
della Politica; nel quale sono addotti li uersi d'Alceo poeta in suo brasi-  
mo. Oue [Come auuenne à quei, che sono introdotti nella Fenisse] In 3.  
che modo si chiamino gli huomini concordi lo dimostra per l'esempio d'E-  
teocle, & di Polinice indotti nella Tragedia d'Euripide chiamata Fenis-  
se; i quali eran ben concordi del regno, cioè uoleuono, chè nella lor' Città stes-  
se la forma regale: ma non già eran concordi di chi douesse esser Re, uolen-  
do ciascuno quel grado per se. Et però dice il Filosofo non bastare à esser  
concorde l'intender l'uno, & l'altro una medesima cosa; ma di più esser  
necessario d'intender quella cosa à un' modo nel medesimo: come per l'esem-  
pio detto si manifesta. Oue [Pare adunche, chè l'Amicitia civile non 4.  
sia altro che una concordia] Conchiude pe'l discorso fatto di sopra in que-  
sta materia, chè egli apparisce una medesima cosa la Concordia, & la ci-  
uile Amicitia; ma non già è uero, chè elleno sien il medesimo, perchè la  
Concordia è genere: conciosia chè douunche è Amicitia civile sia Concor-  
dia, ma non già à roouescio, potendo concordare gli huomini fuor' della ci-  
uile compagnia (siccome auuenne agli amici) & in materie particolari, che  
non attenghino alla publica uilità. Oue [Et tal Concordia si ritroua] 5.  
È quini il soggetto, in chi è essa Concordia; & tale non è altro chè li Cit-  
tadini, & gli huomini giusti, per hauer questi tali li fini medesimi: &  
per istarui fermi, al contrario che fa l'Euripo stretto di mare intra l'Eu-  
boia, & l'Attica: & è fama di lui, che setteuolte nel giorno s'inghiotti-  
sca l'acque, & setteuolte le rimandi fuora; della cui natura Plinio ne trat-  
ta esattissimamente nel libro I I. Onde chi uol meglio saperla quini la  
ricerchi. Et quanto al proposito nostro, egli è messo in esempio per dimo-  
strare l'inconstanza, et discordia, che hanno infra loro gli huomini maluagi.  
Ma per le cose dette si può breuemente raccorre la descriptione della Con-  
cordia in tal modo, 1. a concordia è un' consenso di cose agibili, che possin' es-  
sere & all'uno, & all'altro, & à tutti li Cittadini; un' consenso dico non  
pur' del medesimo, ma anchora nel medesimo: siccome per l'esempio di quei  
due frategli raccontati di sopra è stato dimostro.

Della Beneficenza.

Cap. VII.

**P**AR bene, chè li benefattori amino più coloro, che ef-  
si hanno beneficato, chè allincontro li beneficati nō

N n ii

amino li benefattori ; & cercasi, onde ciò nasca, come di cosa, che auuenga fuor' di ragione. La piu parte adduce, chè ciò viene, perchè l'uno è debitore, & l'altro è quello, à chi si debbe. Onde come egli interuiene ne' danari prestati da chi n' è debitore, chè ei non vorrebbe, chè il suo creditore fusse uiuo; & per l'opposito coloro, che gli hanno prestati, tengono diligentissima cura della salute de' lor' debitori : parimente li beneficanti vorrebbono, chè li beneficiati uiuefsino, come quei, che sperano di douer' riportar' da loro gratia de' benefitii, mà alli beneficiati il rendere la gratia non è già à cuore. Epicarmo adun che potrebbe dire, chè e' sentissino gli huomini vna tal cosa come maluagi; mà vn' effetto tale pare, chè sia proprio dell'huomo: la piu parte de' quali è scordeuole de' benefitii, & piuttosto desidera d'esser' beneficata che di far' beneficio ad altri. Mà e' pare, chè e' si possa addurre vna cagione molto più naturale, & che non è simile à quella

1. di chi ci presta danari; perchè il prestatore de' danari inuero non ama chi accarta da lui, mà e' vuol bene, chè e' si mantenga saluo per cagione di rihauer' il suo. Mà li beneficanti amano, & desiderano bene à chi essi hanno fatto beneficio, anchor' chè e' non gli sieno vtili in cosa alcuna; nè in futuro gli possin' essere. Et questo, che io dico, accade anchora negli Artefici; perchè ciascuno d' essi ama molto più l'opera, che egli hà fatta, che e' nõ può mai esser' riamata da lei, sè ella hauesse l'anima; Et questo forse accade massimamente a' Poeti stessi infra gli altri, perchè tali amano smisuratamente i proprii Poemi; stando disposti inuerso di loro come inuerso i figliuoli. A' questa adunche è simile l'opera di chi fa il beneficio, chè inuero chi l'hà riceuuto è vn' effetto del beneficante. Questo effetto pertãto è amato più dalla causa sua che non è amata la causa da esso effetto: & di ciò n' è cagione l'essere, che da ognuno è eligibile, & degno

2.

d'esser' amato; mà gli huomini son' huomini mediante l'atto, perchè e' sono mediante il viuere, & mediante l'operare. E' adunche in atto colui in vn' certo modo, che hà fatto quell'opera, onde auuiene, chè egli l'ama, perchè egli ama anchor' l'essere; Et questa è cosa naturale, conciosia chè la cosa, che è in potenza, ci si manifesti in atto per l'opera: & inoltre al benefattore è cosa honesta 3. quello, che si vede da lui operato, onde e' viene in essa opera à rallegrarsi doue è l'honesto. Mà à chi riceue il benefitio nõ riman' già cosa alcuna honesta in colui, che lo gli hà fatto; & sè pure gli riman' qualcosa, gli riman' l'utile: il quale inuero è men' diletteuole, & manco amabile. Diletteuole certamente è l'attione, che è presente, 4. & la speranza dell' à venire, & la ricordanza del fatto; mà diletteuolissima è la cosa in atto: & è similmente amabile. L'opera adunche di chi hà fatto il benefitio resta in presente, perchè la cosa honesta è durabile per lungo spatio di tempo, mà à chi hà riceuuto il benefitio resta l'utile, che gli sparisce, & la memoria della cosa honesta è diletteuole, et non quella dell'utile, ò manco assai: et la spettatione, ò speranza del futuro pare, chè ci stia à ro- 5. uescio. Oltradiquesto l'amatione è simile à vna attione, 6. & l'esser' amato è simile al sopportare; laonde à coloro, che hãno l'attione, conseguita l'amare, & le cose, che appartengono all'amicitia. Anchora le cose, che si fanno 7. con fatica, son' da ognuno maggiormente amate; come interuiene à chi acquista la roba: perchè vn' tale l'ama molto più di chi l'hà riceuuta da altri. Mà il riceuere de' benefitii pare, chè si faccia senza fatica, & il farne ad altri pare, chè sia impresa difficilissima. Et diquì nasce, chè 8. le madri amano li figliuoli più ché li padri, perchè nella generation' d'essi elleno duran' maggior' fatica; & son' più certe de' padri, chè e' son' lor' propri: & questa cosa pare, chè sia accõmodata anchora à chi fa il benefitio.

## Par' bene, ch'è li benefattori.

- Segue a l'ultima parte, che è la Beneficenza, della diffinition' data a l'Amicitia; et imprima si muoue un' dubbio, onde auuenga cioè, ch'è li benefattori amino più li beneficiati ch'è essi non son' riamati all'incontro: & lasciate le cagioni allegate dal uulgo dal Filosofo n'è renduta imprima esser' cagione una naturale ingratitudine, che è nella piu parte degli huomini, & dipoi altre più uere cagioni. Della qual materia si parlerà
1. dichiarando il resto. Oue [ Perche il prestator' de' danari ] Manifesta quini la uerità dell' amore, che è infra chi presta, & infra colui, a chi è prestato; doue il creditore non ama il suo debitore per cagion' d'esso debitore, ma per util' proprio: & però non è uero il detto del uulgo, affermande li creditori desiderare, che i lor' debitori uiuino, & all'incontro li debitori di ciò non curarsi, per la ragione addotta da Epicarmo estimante li debitori hauere una simil uoglia, come cattiu, perche e' l'hanno piuosto come si fatti da natura. Ma una ragione naturale, & uera, che li beneficanti amino più li beneficiati ch'è all'incontro e' non sien' riamati da loro, è, perche li beneficanti nell' amare il beneficiato amano l' opera loro, che è esso beneficio; doue al beneficiato non può interuenire una simil cosa: perche egli nell' amare il beneficante non ama alcun' suo effetto. Et ch'è ciascuno ami grandemente l' opera sua si proua per tutti gli Artefici; et massimamente per li Poeti: i quali più d'ogn' altro Artefice l' amano. Ma questo doue interuiene? Forse perche gli altri Artefici sono intenti intorno alla forma, hauendo innanzi la materia preparata per introdurlui; ma li Poeti non pur' sono intenti intorno alla forma, che è l' inuentione d'essi Poemi, sicome e' testifica nella poetica: ma sono di più intenti, & durano fatica in ritrouar' la materia, che non è altro che le parole conuenienti alla Poesia, & à essa locutione, sicome di tal materia in quel luogo è dal Filosofo esattamente trattato. Oue [ Et di ciò n'è cagion' l'essere ] Vna
  2. tra ragione, onde il beneficante ama più il beneficiato ch'è all'incontro e' non è amato da lui si trae dall' amore dell' essere, il quale essere essendo in due modi, in habito dico, & in atto, & quello, che è in atto, essendo più uero essere ch'è non è il primo, però uiene egli ad essere maggiormente amato. Ma l' essere in atto ci si manifesta per l' opera. Onde li beneficanti, amando il beneficio, che è l' opera loro posta nel beneficiato, uengono ad amare il loro essere; che sopra d'ogn' altra cosa è desiderabilissimo. Oue [ Et in oltre ]
  3. Vna terza ragione per dimostrare il medesimo si trae dall' honesto, & dal l'utile; doue l' honesto, che è più nobil' dell' utile, uiene maggiormente ad essere amato: ma il beneficante, amando il beneficiato, ama l' honesto, che è po

Ho in lui mediante il beneficio fattogli; & il beneficiato all'incontro, amando il beneficante, ama l'utile, che da esso beneficante dipende mediante il beneficio ricevuto. Et qui auuertiscasi il beneficio dirsi & utile, & honesto con diuersa consideratione; io dico, che è si chiama honesto dalla parte del beneficante (siccome io hò detto) considerato; & chiamasi utile considerato dalla parte di chi hà ricevuto esso beneficio. Oue [Diletteuole certamente] 4.  
 Proua il medesimo, che di sopra, per un'altra ragione presa da tutti i tempi, che ci recan piacere, io dico dal presente, dal passato, & dal futuro; siccome nella materia medesima parla egli anchora nel 1. della Rettorica. Infra quali tempi il presente per arrearci maggior piacere di tutti gli altri è maggiormente degno d'amore. Ma il beneficio, che è cosa honesta dalla parte d'esso beneficante, è più presente che non è l'utile, che è posto nel beneficiato; perchè egli è più durabile dell'utile, che tosto sparisce. Onde il beneficante uiene più ad amare il beneficiato, doue è l'honesto, che è più presente, che l'beneficiato all'incontro non uiene ad amare il beneficante, onde gli uiene l'utile, che è già passato. Oue [Et la spettatione, o speranza del futuro] 5.  
 Poi che egli hà discorso de' tempi, che recano piacere agli huomini, mette una differenza, che è intra'l tempo passato, & il futuro nel considerar' ciascuno l'utile, & l'honesto; perchè nel tempo passato la memoria della cosa honesta arreca maggior piacere che non arreca la memoria dell'utile: & nel tempo futuro all'incontro la speranza dell'utile ci è più diletteuole che non è la speranza dell'honesto, per la ragione che il bene incognito (& questo è l'honesto futuro) non ci diletta tanto, quanto il bene cognito; & questo è l'util futuro, il quale ci è più cognito dell'honesto: perchè egli appartiene più al senso. Oue [Oltradi questo l'amatione] 6.  
 Per un'altra ragione presa dal fare, & dal patire proua il detto disopra; doue il fare essendo più nobile che il patire, però merita più amore. Ma l'amatione è simile al fare, & l'essere amato al patire: & dunche l'attione si debbe dare al più eccellente, che è quegli, che fa il beneficio, et la passione al manco nobile, che è il riceuente: ma molto più ama quegli, à chi si dà l'attione dell'amare, che non ama quegli, à chi si dà la ricettione dell'amore. Onde si conchiude, che l'beneficante più ama, che l'beneficiato. Oue [Anchora le cose, che si fan con fatica] 7.  
 Con questa ultima ragione toltà dalla fatica, & dall'agio si proua il detto; doue più s'ama le cose con fatica acquistate che l'hauute con agio. Ma il beneficante con fatica acquista l'honesto, faccendo il beneficio; & il beneficiato ricuendolo all'incontro acquista l'utile agiatamente: onde conseguita, che il beneficante ama più il beneficiato, doue è il suo honesto con fatica acquistato, che il beneficiato non ama il suo utile ricuuto senza alcuno incommodo. Oue [Et 8.

di qui nasce] Dal detto di sopra, che le cose più s' amino, che con fatica s' acquistino, nasce una dichiarazione, onde auuenga, che le madri più de' padri amino li figliuoli; Et questo è, perchè in essi elleno durano maggior fatica: ma un'altra cagione anchora s'aggiugne di questo effetto, & tale è la maggior certezza, che è in loro, che ne' padri dell'esser' loro i figliuoli.

Chè l'amor' di se stesso non debbe esser' ripreso. Cap. VIII.

**M**A' egli occorre vn' dubbio, se e' si debba amar' grandemente se stesso, o altrui; perchè e' s'usa di biasimare il troppo amatore di se stesso: & come per uituperofo nome s'usa di chiamarlo di se stesso amatore. Et qui pare, che l'huomo maluagio ogni cosa, che egli opera, operi per cagione di se proprio; & quãto egli è più maluagio, tãto più l'operi per tal cagione. E' adũche vn' tale biasimato, perchè e' nõ fa cosa alcuna, che nõ sia per suo cõmodo. Ma l'huomo virtuoso opera per cagion' dell'honesto, et quãto egli è più virtuoso, tãto maggiormẽte opera per tal cagione, & per cagione dell'amico, & lascia il proprio suo commodo. Ma con questi detti discordano i fatti stessi, & non senza ragione; perchè e' si dice, che grandemente si debbe amar' colui, che è grademente amico. Et quegli è grandemente amico, il quale i gran beni, che e' vuole all'amico, gli vuole per cagion' dell'amico, anchor' chè nessuno il sapesse mai. Et queste conditioni si ritrouan' massimamente in ciascuno verso di se stesso, & tutte quell' altre anchora, onde è diffinito l'amico; perchè e' s'è detto, che da se stesso nascono tutte le cose, che s'appartengono all'amicitia: & chè di quiui elleno inuerso gli altri s'estendono, & tutti quanti i prouerbii intorno à ciò consenton' questo medesimo, com'è quello, che dice, Gli amici sono vna anima sola; Et quell'altro, Infra gli amici ogni cosa è comune; Et quell'altro, che dice, L'Amicitia è vna parità; Et quell'altro, Il ginocchio è men' pressò alla gamba: perchè queste conditioni tutte stanno grandemente à ciascuno inuerso

uerfo di ſteſſo, eſſendo ciaſcuno in uero grandemente di ſe ſteſſo amico: onde e' ſi debbe grãdemente amare ſe ſteſſo. Et quì ragioneuolmente ſi dubita à quai ragioni ſi debba andar' dietro, eſſendo nell'una, & nell'altra parte d'eſſe il credibile. Mà forſe per queſto ſia ben' fatto diſtinguere queſti ragionamenti, & determinare quanto ciaſcuno di loro, & doue e' dichino il vero. Sè adunche noi piglieremo qualmente l'una parte, & l'altra intèda per l'amatore di ſe ſteſſo, forſe ci ſia manifeſto quello, che ſi cerca. Coloro pertanto, che vn' tal ſopranome recano à vituperio, chiamano di loro ſteſſi amatori quei tali, i quali ne' commodi de' danari, degli honori, & de' piaceri del corpo vogliono piu à loro ſteſſi diſtribuirne; & la piu parte in uero deſidera di queſti sì fatti, & intorno à queſti è intenta come intorno à coſe ottime: laonde per conſeguirle ſi viene all'arme. Coloro adunche, che di queſte tai coſe hãno piu degli altri, ſon' quei, che vanno gratificando a' loro deſiderii, & a' loro affetti, & in ſomma à tutta la parte dell'anima, che di ragione è mãcãte; & li piu in uero ſono li coſì fatti; & però hãno tratto il cognome dal piu, perchè in greco e' ſon' detti *πλιονικται*: il qual cognome quì ſuona in mala parte, onde tali sì fattamente amatori di loro ſteſſi ſon' ragioneuolmente biaſimati. Non è pertanto immanifeſto, chè da' piu ſon' chiamati amatori di loro ſteſſi quegli, che tai coſe à loro più ché agli altri ſi diſtribuiſcono; perchè ſè vno ſempre mai ſi ſtudia d'operar' coſe giuſte ſopra di tutti gli altri, ò temperate, ò di qual'altra virtù vn' ſi voglia, & in ſomma ſempre metta l'ingegno à far' coſe honeſte, neſſuno ſia, che chiami mai coſtui amator' di ſe ſteſſo, perchè e' ſi diſtribuiſce le coſe, che ſono honeſtiſſime, & che grandiffimamente ſon' buone: & compiace à quella parte di ſe ſteſſo, che è la principaliffima, et vbbidiſcele in tutte le coſe. Hora adunche come la Città pare,

chè sia mafsimamente quella ordinanza, che comáda, & anchora in ogn' altra ragunanza fimilmente interuieni dell'huomo. Onde chiamifi molto amator' di se stesso chi ama vna tal parte, & chi à quella compiace; chè inuero il Contiente, & l' Incontiente è detto dall'hauer' l'uno la mente in sua podestà, & non l'altro: come sè ciascheduno non fusse altro ché la mente: Et quei tali pare, chè habbino operato, & volentieri operato, i quali hanno operato con la ragione. Et chiaro è pertáto, chè ciascuno è per lo piú essa méte, & chè l'huomo virtuoso l'ama affai; onde egli viene ad essere grandemente di se stesso amatore in vnaltro modo, in che nó è colui, che è in ciò biasimato: anzi affermo costui esser' tanto piú eccellente di quel primo, quanto il viuere con la ragione è piú eccellente del viuere con l'appetito, & quanto egli è piú eccellente il desiderare l'honesto ché non è il desiderar' quello, che apparisce vtile. Tutti coloro adunche, che intorno all'attioni honeste straordinariamente sono intenti, son' da ogn' huomo & riceuuti, & lodati. Hora sè tutti gli huomini facefsino à gara d'operare virtuosamente, & ogni studio mettesino di far' cose honestissime, ciascuno & in publico, & in priuato harebbe quello, che si conuiene, & il sommo d'ogni bene; sè egli è vero, chè la virtù sia vna tal cosa. Laonde si conchiude, chè l'huomo buono debbe essere di se stesso amatore; conciosia chè vn' tale si giouerà nell'operare cose virtuose: & agli altri medesimamente farà vtile. Mà e' non stà già bene all'huomo maluagio l'amarfi, perchè e' nocerebbe & à se stesso, & al prosimo, seguédo li maluagi affetti. Discordano adunche con l'huomo maluagio li fatti, & quello, che far' si douerebbe; mà l'huomo buono opera quello, che e' debbe, conciosia chè ogni méte voglia à se stessa quello, che è ottimo: & il virtuoso vbbidisce alla mente. Et vero è quello, che del virtuoso

si dice, cioè ch'egli opera molte cose in beneficio degli amici, & della sua patria, & ch'è bisognando e' mette per lei la vita; conciosia ch'è vn' tal' huomo farà liberale de' danari, degli honori, & in somma di tutti quei beni, per l'acquisto de' quali si fanno le contese intra gli huomini, à se stesso attribuendo l'honesto: perchè vn' sì fatto huomo eleggerà piuttosto rallegrarsi eccessiuamente per breue spatio di tempo, ch'è debolmente per vn' lungo, & vorrà piuttosto viuere vn' solo anno cō honestà, ch'è molti in quel modo, in che dà la forte; & piuttosto eleggerà di fare vna attione sola, che sia bella, & magnifica, ch'è farne molte, che sien' brutte, & di poca stima. Et vn' tal caso forse interuiene à coloro, che spendono la vita per altri gloriosamente. Eleggono adunche questi tali per loro stessi vna grande honestà, & de' danari sono liberali, acciochè gli amici piu ne possino hauere; perchè in tal modo l'amico viene ad hauere i danari, & egli viene ad hauer' l'honesto: & in tal modo sempre v'egli distribuendo à se stesso quello, che è bene maggiormente. Il medesimo modo tiene costui circa gli honori, & circa li magistrati; perchè tutte simili cose piuttosto ei lascia agli amici: conciosia ch'è vna tale attione sia honesta à se stesso, & degna di lode. Meritamente adunche apparisce vn' tal' huomo virtuoso, il quale in cambio d'ogn'altro bene elegge l'honesto. Può anchora stare, ch'è ei lasci all'amico il far l'attioni, & ch'è e' gli sia più bella cosa l'esser' cagione all'amico, ch'è ei possa metterle in atto, ch'è non è à lui stesso il farle. Onde apparisce (discorrendo per tutte le cose lodeuoli) ch'è l'huomo virtuoso di loro sente torrà piu. Et in questo modo si debbe essere (siccome io hò detto) di se stesso amatore, & non in quel modo, in che l'intende il vulgo.

Mà egli occorre vn' dubbio.

**N**E' primi sette Cap. è stato trattato della conseruatione, & dissolutio-  
 ne dell' Amicitia, & di tre ussity, & operationi dall' Amicitia de-  
 riuati, in questo Cap. muoue il Filosofo un' dubbio preso dalla parte di chi  
 ama, se e si debba dico, o non debba essere amatore a se stesso; il qual dub-  
 bio è sciolto da lui con la distinctione dell' Anima in parte ragioneuole, et

1. in parte sensitua: sicome apparirà dichiarando il testo. Oue [E' adun-  
 che un' tale biasimato] La ragion' del uulgo, che biasima l' amator di se  
 stesso, si forma così, Chi fa ogni cosa per commodo proprio merita biasimo;  
 L' amator di se stesso fa questo: Adunque è merita biasimo. Ma con la  
 distinctione (come io hò detto) dell' Anima si scioglie la ragion' del uulgo,  
 ueggendosi manifestamente per confession' d'ognuno, che chi cerca tutti li  
 commodi per la parte ragioneuole non merita biasimo; anzi ch'è sia de-  
 gno di molta lode. Onde si conchiude in opposito esser' ben fatto, che uno sia
2. amator' di se stesso. Oue [Mà con questi detti] Discorda (dice il Filo-  
 sofo) dalla conclusion' del uulgo, ch'è nō si debba essere amator' di se stesso;  
 il fatto, & la uerità; il fatto, perchè e si uede in contrario obseruari; La  
 uerità, per essersi prouato di sopra douersi amar' grandemente l' amico; &  
 nessuno essere maggiormente amico dell' altro ch'è sia a se medesimo.  
 Prouano anchora il medesimo li Prouerbij messi nel testo, com'è Gli ami-  
 ci essere una anima sola, il quale è cauato del Conuiuio di Platone, & det-  
 to da Aristofane, & allegato da lui nel 11. della Politica; & quello  
 Infra gli amici ogni cosa è comune; & quello il ginocchio è men' preso al  
 la gamba, cioè ch'è non è l' uno amico all' altro. I quai prouerbij altro non  
 importano ch'è mostrare la grande strettezza, che è infra l' uno, & l' altro  
 amico; la quale strettezza più si ritroua in ciascuno inuerso di se medesi-  
 mo ch'è inuerso d' altrui. Et però conchiudendo è bene amare più se stesso  
 ch'è gli altri, io dico, ch'è debbe ciascuno più amar' se stesso ch'è gli altri  
 con quella ragione, ch'è egli ama la mente, et non l' appetito; perchè la men-  
 te è la principal parte dell' huomo, & quella, che si chiama huomo, sebene  
 non intuito; conciosia ch'è la spetie sia composta di materia, & di forma,  
 mà ch'è la forma u' habbia più parte. Adatta il Filosofo nel testo, per di-  
 chiarar' la mente essere la principal parte dell' huomo, l' esempio nelle Cit-  
 tà, & nelle compagnie; doue nell' una cosa, & nell' altra quella parte, che  
 hà in mano il gouerno, & l' autorità, si chiama essa cosa; anzi essa cosa è  
 denominata da quella parte, che in lei è la principale, com'è uerbigratia il  
 Regno dal Re, lo Stato ottimate dagli Ottimi, & il Popolare dal Popolo,  
 per la ragione ch'è il Re, gli Ottimi, & il Popolo hanno in quegli Stati il

gouerno. Oue [ Può anchora stare, ch'è l'asci all'amico ] Hauendo sopra discorso à lungo, ch'è l'huomo uirtuoso ama la mente, & disprezza la parte del senso, onde li commodi, & beni esterni distribuisce egli maggiormente all'amico ch'è à se stesso; qui afferma di più, ch'è distribuisce anchor' loro quei beni, che appartengono alla mente, permettendo piuttosto à loro ch'è à se stesso l'operar con uirtù. Il qual detto non si debbe intendere assolutamente, perche è sarebbe contrario alla determinatione fatta nello V I I I. doue è conchiusel' Amico non tutti i beni supremi douer' desiderare all'amico; ma certi più à se stesso. Debbesi adunche intendere, ch'è l'amico non sempre, ma alcunauolta permetta piuttosto agli amici ch'è à se stesso l'operar uirtuosamente; quando cioè egli ò prima, ò poi possa le medesime cose, ò simili andare operando: perche forse non sarebbe ben' detto, ch'è l'huomo uirtuoso non uolesse mai operar l'honesto, & esser' cagione all'amico, ch'è lo operassi.

*S'è il felice hà bisogno d'amici, et di che sorte amici. Cap. IX.*

**D**Vbitasi anchora circa l'huomo felice, s'è tale hà bisogno, ò nò degli amici; perche è si dice, ch'è li beati, & li sufficienti nò hanno d'amici bisogno, essendo in loro tutti i beni: onde essendo sufficienti non far' loro di nulla mestieri. Dicono di più, ch'è l'amico, essendo vnaltro se stesso, porge all'amico quelle cose, che ei non può per se stesso fare: laonde dicono

*Che bisogno è d'amici à chi fortuna*

*Spiega i suoi beni?*

Mà chi non direbbe, ch'è è fusse cosa disconueniente il dare all'huomo felice tuttiquanti gli altri beni; & poi voler negargli gli amici; i quali pare, ch'è sieno il sommo de' beni esterni; Et s'è egli è vero, ch'è più s'appartenga all'amico il fare de' benefitii, ch'è il riceuerne; & s'è al buon' huomo, & alla virtù s'appartiene il beneficiare; & s'è egli è cosa più honesta far' bene agli amici ch'è alli stranieri: perciò l'huomo uirtuoso haurà bisogno di chi possa ben' riceuere i benefitii. Onde si ridubita s'è piuttosto s'hà bisogno nella rea ch'è nella buona fortuna degli ami

- ci, come ch  lo sfortunato habbia bisogno di chi l'aiuti; & ch  il fortunato habbia bisogno in chi ei possa collocare i suoi benefitii. Et forse   anchora cosa disconuenuevole   voler' fare beato vn' huomo solitario. Ch  niuno inuero si ritroua, che volesse tuttiquanti i beni, et essere da se; conciosia ch  l'huomo sia animale ciuile: & per natura sia atto   viuere insieme. Nell'huomo felice adunche son' queste cose, hauendo in se tutti i beni, che sono per natura beni. Et   chiaro esser' molto meglio conuersare con gli amici, & co' buoni, ch  con li forestieri, & con chi d  la sorte. Et per  si conc hiude l'huomo felice hauer' bisogno d'amici. Che voglia dire adunche quei primi? & in che dicono' eglino il vero? Dicono l'eglino, perch  il vulgo non tiene per amici, senon chi   utile? M  di questi s  fatti non mai haur  bisogno il felice, perch  in lui stesso si ritroua il bene. N  anchora haur  bisogno d'amici piaceuoli,   poco; perch , la vita di lui essendo piaceuole, n  viene ad hauer' bisogno di piacere estrinfeco. Laonde non hauendo egli bisogno di tali amici n  pare, ch  egli habbia bisogno d'amici. M  questo n    forse ver , perch  disopra s'  detto la felicit  essere vna certa operatione; & l'operatione farsi   cosa manifesta: et n  essere in noi, come cosa posseduta. Onde s'  l'esser' felice c siste nel viuere, & nell'operare, & s'  l'operatione del virtuoso   per se stessa & virtuosa, & piaceuole (siccome io h  detto inn zi) & s'  le cose proprie son' messe nel numero delle piaceuoli; & s'  noi possiamo c siderare meglio il prosimo ch  noi stessi, & le attioni di lui pi  ch  le proprie di noi; et s'  l'operationi degli amici buoni alli buoni recan' piacere, per hauer' le operationi dell'uno, & dell'altro il piacere, che per natura   piacere; per  l'huomo felice haur  di simili amici bisogno, s  ei vorr  contemplare le giuste, et le proprie attioni: Et tali son' quelle dell'huomo virtuoso, che ti sia amico. Tienli

anchora oppenione, chè l'huomo felice debba viuere allegramente. Mà l'huomo solitario non haurà egli la vita difficile? conciosia chè difficile impresa è l'operare da se stesso continouamente; & in compagnia d'altri, & inuerso altri è più facile. Fia adunche in tal modo l'operatione più continua, la quale è ( dico ) per se stessa piaceuole; Il che debbe essere intorno al felice, perchè l'huomo buono, inquãto egli è buono, delle buone operationi si diletta; & delle cattiuè si piglia dolore: come interuiene al Musico, che de' buon' concerti piglia piacere, & de' cattiuè s'attrista. Chè egli è certo, chè nel viuere i buoni insieme essi farãno vn' certo virtuoso esercizio, sicome dice Teognide

*Harai uirtù, se'l nido harai tra' buoni;*

*Et, se co' rei farai mescuoglio, ò patto,*

*La mente ucciderai, ch'è tanto degna.*

Mà considerando più naturalmete questa materia il buono amico pare, chè sia all'altro desiderabile per natura: perchè e' s'è mostrato, chè ciò, che è per natura buono, all'huomo virtuoso è buono, & gli è per se stesso piaceuole. Mà la vita ne' bruti è diffinita con la potenza del senso, & negli huomini di più con la potenza del senso, & dell' intelletto: & la potenza si riduce all'atto: Et il proprio, & il principale nella vita è l'atto. Mà il viuere nõ pare, chè sia altro in somma, ch'è'l sentire, & l'intendere; & è messo il viuere infra le cose, che per loro stesse sono & buone, & piaceuoli: perchè egli è terminato; et quello, che è terminato, è messo nella natura del bene: & ciò, che è bene per natura, è anchor' bene all'huom' buono. Onde pare, ch'è à ognuno sia piaceuol' cosa la vita. Nè qui si debbe pigliare la vita misera, & corrotta, ò di chi sia in dolore; perchè tal vita è indeterminata, sicome anchora sono indeterminate le cose, che sono in lei. Mà questo si cognoscerà meglio per lo auuenire, doue

noi tratteremo del dolore. Hora sè il viuere è cosa buona, egli è anchora cosa piaceuole. Mà questo apparisce anchora per vederfi, chè egli è da ogni cosa desiderato, & massimamente dagli huomini virtuosi, & felici; perchè da tali è massimamente desiderata la vita: & è la vita loro beatissima. Chi vede adunche, sente, chè ei vede; & chi ode, sente, chè egli ode; & chi vâ, sente, chè e' vâ: & così discorrèdo per gli altri sensi, sempremai quãdo e' si opera, v'è qualcosa in quello operante, che sente, chè egli opera. Può anchora essere, chè noi sentiamo di sentire, & chè intédiamo d'intendere; & questo, che noi sètiamo di sentire, et intédiamo d'intèdere, è l'essere: perchè l'essere nõ è altro ché sentire, ò intèdere. Mà il sentire, chè e' si viua, è cosa per se stessa piaceuolissima; còciofia chè la vita sia per sua natura bene: & il sentire d' haure in se bene è cosa piaceuole. E' desiderabile adunche la vita, & massimaméte a' buoni, per la ragione chè l'essere è lor' buono, & piaceuole; perchè e' si rallegrano, sentendo in loro quella cosa, che è buona per se stessa. Hora (raccogliendo) l'huomo virtuoso stà inuerso l'amico non altrimenti, ché inuerso di se stesso; perchè inuero l'amico è vnaltro se stesso. Così adunche, come à ciascuno è il suo essere desiderabile; parimente gli è desiderabile l'esser' dell'amico. Mà l'essere hò io detto, che è desiderabile, perchè e' si sente; il che è bene: & tal sentimento è per se stesso piaceuole. Onde si conchiude di necessità, chè e' s' habbia à sentire, chè l'amico sia. Et questa cosa si può conseguire nel viuere insieme, & nel comunicare i ragionamenti, & i discorsi; chè in tal modo pare, chè si dica gli huomini viuer' insieme, & non (come si dice delle pecore) nel pascere insieme. Sè l'essere adunche è desiderabile per se stesso all'huomo felice, per esser tal cosa per natura buona, & piaceuole, & sè quasi questo medesimo gli interuiene dell'essere dell'amico; però l'amico

co gli verrà à essere infra le cose desiderabili. Mà quella cosa, che dall'amico è desiderata, questa è di necessità, chè ei l'habbia; ò almanco bisogna dire in questa parte, chè ci manchi. Onde all'huomo felice farà huopo degli amici buoni.

Dubitasi anchora.

**H**Auendo ragionato di sopra nella materia dell' Amicitia, risoluendo il dubbio dalla parte dell' amante se è doueua essere amator' di se stesso, hora dalla parte medesima d' esso amante non se stesso, mà gli altri, dubita se il felice habbia d' amici bisogno; conchiudendo con molte belle, & sottili ragioni, chè egli habbia non di qual si uoglia amico bisogno, ma si de' buoni, come apparirà nella dichiaratione del testo. Oue [Che 1. bisogno è d' amici] E' quello un' uerso d' Euripide nella Tragedia dell' Elettra, che serue per l' oppenione di chi afferma il felice non hauer' bisogno d' amici. Oue [I quali par' chè sieno il sommo de' beni esterni] Di sopra 2. nel principio dello VIII. messe egli l' Amicitia per Virtù, onde la fece egli bene interno; & qui dice, che ella è bene esterno, perchè ella non è in podestà nostra: mettendosi nella diffinition' di lei la scambieuale beniuolenza. Mà l' Amicitia è bene interno, & bene esterno con diuersa consideratione; considerata come habito ella è bene interno: & considerata come operatione ella è bene esterno, douendo tale operatione essere scambieuale. Il primo modo di considerarl' Amicitia è imperfetto, perchè è non passa ad altri. Il secondo è perfetto, perchè è passa ad altri scambieualmente; il che è necessario nell' Amicitia. Onde si può conchiudere la perfetta Amicitia essere dell' interno, & dell' esterno composta; mà con doppia consideratione. Considerasi l' interno dalla parte di chi ama, per la ragione chè egli ama come si conuiene; Et dalla parte, chè il medesimo è riamato, considerasi l' esterno, per la ragione chè tale amore gli uiene da altri. Oue [Et forse è anchora disconuenueole] Doppo molte ragioni prouanti il felice hauer' d' amici bisogno ne piglia qui una dalla disconuenienza, che risulterebbe à chi ponesse per felice un' huomo solitario; Et tal disconuenienza si uerifica massimamente nel felice attiuo, benchè forse anchora nello speculatiuo: hauendo noi in prouerbio, chè in Paradiso nõ si uorrebbe esser' solo. Oue [Che uoglion' dire adunche quei primi?] Difende la ragione di chi affermaua il felice non hauer' bisogno d' amici, dichiarando di che sorta amici essi intendeuono; cioè che è non haueua bisogno degli utili, & poco anchora de' piaceuoli; & disse Poco, perchè alcuna uolta, per

5. *relassa l'animo gli fanno di bisogno. Oue* [Mà questo non è forse uero] Sè il felice non hà bisogno degli amici utili, nè de' piaceuoli, hà egli pur bisogno de' buoni. Il che si proua per la ragione tolta dallo specular l'attioni, il che meglio si può considerare in altri che in se stesso; onde il felice, hauendo gli amici, potrà meglio specular le loro attioni che le sue proprie; le quali essendo degli amici uerranno in certo modo ad esser sue, & alle sue saran simili. Et che l'huomo non bene speculi le sue attioni è certissimo, perche l'affetto imprima, che s'hà loro, dà impedimento, & dipoi l'Anima nostra, che intende piuosto per linea retta che per linea reflexa: anzi il modo di refletter si in se stesso s'attribuisce à DIO, & alle Sùstanze separate, se bene può anchora attribuirsi all'huomo, quando egli è fatto perfetto.
6. *tamente speculatiuo. Oue* [Et l'operatione farsi è cosa manifesta] Apparisce per questo detto l'operatione non esser cosa permanente, mà che ella consiste nel farsi, & non è posseduta dall'huomo di sorte che è non gli bisogn per hauerla qualcosa operare. Onde bisognando all'huomo felice l'operatione uirtuosa, dalla quale gli nasce piacere, & il piacere non si potendo hauere senon dalle cose cognite; però l'operationi dell'amico, che sono dall'altro piu delle sue cognite, gli daranno sommo piacere: & per tal uerso uerrà l'uno amico hauer bisogno dell'altro, che sia buono, se è uorra operare felicemente. Mà perche di sopra è disse l'operatione farsi, è da sapere, che in due modi si fa l'operatione; In uno, come quando è si fa una parte doppo l'altra successiuamente: Nell'altro, come quando è si fa la cosa tutta insieme, & con dipendenza nondimanco del producente; il qual rimorso si uenga anchora à rimuouere l'operatione. Il primo modo si ridiuidi in quello, doue manca la parte antecedente, quando è si fa la seguente (& questo auuiene nel tempo, & nel moto) & in quello, doue la parte antecedente resta, benchè l'altra ui conseguiti, siccome auuiene nella casa de' fondamenti, & delle mura. L'altro modo, che fa la cosa insieme (& lasci in qui la generatione della forma sustantiale) è uerbigratia l'operatione della luce, la quale si fa tutta insieme, & in un subito; & nondimeno dipende dalla luce, che è soggetto nel Sole, ò uero da esso corpo solare. Con questa distintione può dirsi l'operatione, che è felicità, non farsi successiuamente mediante le parti, nè farsi anchora come il moto, nè come il tempo, nè come la casa, mà come la luce; che tutta si fa insieme, & in tempo indiuisibile: & così che ella dipenda dal producente, siccome la luce dal corpo solare.
7. *l'are. Oue* [Tien si anchora oppenione] Prouasi quiui per un'altra ragione il medesimo in questo modo, Chi per comun consenso d'ogn'huomo debbe uiuere allegramente, hà bisogno d'amici; Il felice è in tal grado:
8. *A dunche è n' hà bisogno. Oue* [Mà considerando piu naturalmente]

Questa ragione naturale, che lungamente si trae del testo, onde è mostra il medesimo, si caua dall'essere; il quale è infra tutte le cose desiderabilissimo. Ma perchè l'esser dell'amico è quasi uno esser di se stesso, però tale essere è all'altro amico desiderabilissimo. Oue [Perchè tal uita è indeterminata] 9.  
 Se bene egli ha detto la uita esser cosa desiderabile, & piaceuole, non però ha le conditioni dette la uita degli huomini rei; perchè tal uita è indeterminata: & se ella è indeterminata ella è anchor cattina, affermando ciò li Pittagorici, che così poneuono questi nomi, come nel primo libro si disse nel Cap. dell' Idee. Oue [Chi uede adunche, sente, che è uede] 10.  
 E' quella una conclusione, che dimostra l'essere arreçar dolcezza, & piacere; la quale si dimostra in quelle parole: perchè il sentire di far quelle operationi non è altro che essere. Par bene in tal detto, che è contradica à se stesso, affermando ne' libri dell' Anima li sensi esteriori non sentire le loro attioni, mà che quella attione si senta col senso comune, & interiore: Et qui dicendo chi uede, sente di uedere, pare che è senta il contrario. Ma, se bene si considera, non è questo detto punto contrario à quello ne' libri dell' Anima; perchè il uocabolo di sentire esprime il senso comune, & non il senso esteriore: perchè è non dice chi uede, uede, che è uede, come se tal senso in se medesimo refletteffe le sensationi in se stesso; mà dice, sente, che non uol dir' altro, senon che chi uede, & ode col senso comune, & interiore giudica, & conosce, che il senso estersico fa quelle operationi.

Quanto debbe essere il numero degli amici. Cap. X.

**D**Ebbes' egli adunche mettere studio d'hauer' molti amici? ò vero come si dice accortamente degli hospiti

*Nè troppi n' habbi, nè d'alcun' sij priuo.*

Così quadri il detto nell' amicitia, non esser' ( dico ) senza amici, & non abbondare all'incontro di troppi. Inquãto all'utile adunche pare, che il detto stia molto à proposito, essendo cosa faticosa il somministrare à molti; & non essendo le facultà bastanti à poterlo fare. Li piu amici pertanto, che non patiscono le facultà, sono inuero di briga, & di impedimento à farlo viuere felicemete. Onde di molti di questi tali non fa di mestiero. Degli amici piaceuoli ne sono bastati anchor' pochi, sicome auuie

ne de' cōdimenti nelle viuande. Mà de' buoni debbes'egli dare opera d' hauerne assai? ò vero è la misura nel numero degli amici, si come de' Cittadini è nella Città? cōciosia ch'è ella non debba esser' composta nè di dieci Cittadini, nè di centomila; nè forse la quantità d'essa è à vn' modo medesimo determinata: mà quella debba esser' la quantità sua, che è nel mezo di certi numeri determinati. Et degli amici pertanto debbe esser' il numero determinato, & forse il maggior' numero d'essi debbe determinarsi, ch'è sia quello, cō il quale si può viuere insieme; ch'è tal' cosa inuero pare, ch'è sia amicabilissima. Mà e' nō è dubbio, ch'è con molti non è possibile di viuere insieme; nè di fare di se stesso parte. Oltradi questo e' bisogna, ch'è e' sien' l'uno dell'altro amici scambievolmente; s'è tutti debbono insieme tenere la conuersatione: & il far' questo infra molti è difficil' cosa. Et anchora è difficile à rallegrarsi, & à condolerli insieme con molti familiarmente; ch'è egli è verisimile, ch'è e' possa interuenire, ch'è tu ti rallegrì insieme con vno, & con l'altro insieme ti dolghi. Forse adunche non è bene dar' opera d'hauere assai amici, mà tãti, che bastino à farti viuere in compagnia; perch'è e' non è forse possibile ad esser' amico eccessiuo à molti. Onde nè anchora è forse possibile essere innamorato di molti: ch'è (à dire il vero) l'amore è vna soprabbondanza di beniuol'èza; & vn' tale amore eccessiuo non si può hauere senon inuerso d'uno. Onde l'amore eccessiuo nō fia, senon à pochi. Et ch'è questo, ch'è io dico, stia così, apparisce vero in esse cose: cōciosia ch'è nell'amicitie, che si veggono infra' compagni, non si troui tali amicitie essere di molti composte: & le celebrate assai infra due à punto si dicono essere state. Mà coloro, che à molti sono amici, & con molti dimesticamente conuersano, non pare, ch'è sieno di nessuno amici, senon d'una ciuile amicitia: Et questi tali son' chia-

mati placidi . Puossi bene ciuilméte essere amico à molti senza esser' placido, mà con essere huomo da bene veramente : mà per via della virtù, & di loro stessi e' non si può essere amico à molti. Et è ben' cosa desiderabile, chè e' si ritroui ( auuèga chè pochi ) di questi amici sì fatti.

Debbes'egli adunche.

**H**A' di sopra discorso dalla parte di chi ama se è si debba amar' se stesso, & se l'huomo felice debbe hauere amici; hora dalla parte di chi è amato uà considerando se molti amici debbon' essere amati da lui. Et questo è il dubbio, che nel principio di questo Cap. si propone, il quale si determina con la distintione data prima degli amici in utili, in piaceuoli, & in honesti; chè degli utili, & de' piaceuoli non molti fan di bisogno al felice per le ragioni, che nel testo appariscono. Mà degli amici buoni diremo, chè di molti gli faccia mestieri? Anzi sia meglio, chè di tali sia anchora un certo numero determinato, non altrimenti ché auue ng a nelle Città de' suoi Cittadini. Mà quanto debbe essere il numero? Debbe essere ( afferma il Filosofo ) quello, che sia mezo infra due quantità terminate; et pongasi l'esempio, uerbigratia nella Città, nella quale hauuto prima rispetto alla Regione, & all'altre conditioni determinate nel VII. della Politica dicasi quiui poter' uiuere basteuolmente al piu tanto numero di Cittadini: & al meno all'incontro tanti. Onde determiniuisi per numero conueniente il numero mezo infra questi estremi; sieno ( ponendo in esempio ) li piu uentimila, & li meno dieci; onde quindicimila ui faranno per numero conueniente ben' posti. Con questa regola ( ritornando ) facciasi l'huomo felice il numero degli amici, che sia ( dico ) mezo infra due quantità terminate alla proportioni detta delle Città de' suoi Cittadini. Et nel testo, oue [ Nè troppi n'habbi ] E il uerso d' Hesiodo in confirmatione del suo detto con l'esempio degli hospiti; chè e' non si debba hauer' cioè molti amici. Oue [ Onde nè anchora è forse possibile ] Addottesi molte ragioni à prouare, chè degli amici buoni non si debba hauer' troppi, & infra l'altre tolta sene una dall'eccesso dell'amore, che debbe esser' nell' Amicitia, il quale nõ potèdo esser' senò à pochi; però pochi amici anchora posson' essere amati. Caua una consequenza, che serue all' amor' uenereo, il quale afferma egli non poter' essere senon à uno, o à due al piu; per la ragione dell'eccesso detto, che è in tale amore; benchè senza ragione l'esperienza stessa ci dimostri nè anchora à due, o difficilmente portarsi una tal soprabbon-

danza di bene. Mà nelle Amicitie celebrate infra li compagni si uede questo medesimo, cioè ch'elleno non sono state senon infra due, nè altro ch'è un paio d'amici si uà celebrando: Et siaci in esempio di ciò Achille, et Patroclo; Pilade, & Oreste; Scipione, & Lelio: & Damone, & Pitia Pittagorici. Di questi ultimi, io dico di Damone, & di Pitia si legge, ch'è douendo l'uno da Dionisio essere ammazzato, l'altro per scamparlo cercaua con ogni astutia di morire in quel cambio; di che Dionisio accortosi mosso da tanta uirtù uolse da loro essere accettato per terzo nell'Amicitia. Conchiude pertanto il Filosofo in ogni sorte Amicitia douersi amar pochi amici, benchè niente uieri, ch'è nella Amicitia ciuile non si possa amarne molti; mà questi da lui non saran chiamati ueramente amici: anzi piuttosto placidi, ch'è l'estremo di quella disposizione, ch'egli ha trattato nel IIII.

In qual fortuna sien' migliori gli amici.

Cap. XI.

**M**A in qual fortuna è ci meglio hauere degli amici, ò nella prospera, ò nella auersa? perchè in uero nell'una, & nell'altra s'hanno eglin' chari; perchè li cōstituiti in miseria hanno d'aiuti bisogno: & li fortunati han bisogno di chi uiua in lor' cōpagnia, & di chi e' possibile beneficiare; conciosia ch'è tali voglin' fare de' beneficii. E' pertanto l'amicitia più necessaria nelle miserie: Onde quì fan di mestieri gli amici per utile, & più honesta è l'amicitia, ch'è nella prosperità; onde quiui si ricercano amici buoni: perchè à tali è più desiderabil' cosa di far' piacere, & di viuere insieme con loro. Et certo ch'è la presenza degli amici è dolcissima & nelle auersità, & nelle prosperità; perchè chi si ritroua in dolore se ne alliggerisce, vedendo l'amico, ch'è si conduole. Onde potrebbe vno quì dubitare s'è l'amico nel condolerli se ne piglia vna parte; com'è dire vna parte di peso: ò questo non è vero. Mà la presenza dell'amico, ch'è cosa dolce; & il vederlo condolerli con teo ti fa minore il dolore. Mà lascisi il dir' quì, s'è per tal' cagione, ò per altra gli amici, ch'è sono in dolore, se ne alliggerischino; & bastici,

chè quello, che è stato detto, interuiene: & pare (per dirne qualcosa) chè quella presenza sia vn' mescuglio d' allegrezza, & di dolore; perchè il rimirare gli amici è cosa dolce, & massimamente à chi si ritroua in calamità, & datti vna tal' vista aiuto à fare, chè tu non ti dolghi: & la ragione è, chè l'amico è cosa, che porge consolatione & con la vista, & cõ li ragionamenti, quãdo egli hà vna certa destrezza, perchè ei conosce il costume dell'altro amico, & sà di quello, di che ei si piglia piacere, & di che dolore. Et porge tal' vista dolore, quãdo l'amico, che è in dispiacere, s'accorge, chè l'altro amico del suo dispiacere si contrista; vna tal' cosa (dico) gli apporta dolore: perchè ogni huomo fugge volentieri l'esser' cagione agli amici di doglia. Onde quegli huomini, che sono per natura virili, si guardano, chè gli amici non s'habbino à cõ dolore con loro; & sè l'indolenza non è piu ch'è'l dolore, essi nõ possono sopportare questa tristitia, che è per loro cagione nell'amico. In somma l'huomo virile nõ chiama à se l'amico, che pianga con lui; perchè nè anchora egli è inclinato alle lagrime. Le femmine, & gli huomini simili alle femmine si rallegrano di vedere chi pianga con loro; & amano come amici, chi cõ loro si conduole. Mà e' si debbe in tutte le cose imitare il migliore. Mà la presenza degli amici appresso li ben' fortunati fa piaceuole quella conuersatione, & fa conoscere, chè gli amici del lor' bene si rallegrano. Onde pare massimamente, chè e' si conuenga chiamare cõ prontezza gli amici nelle prosperità; perchè egli è cosa bella il beneficiare: & all'incontro si conuenga chiamargli con rispetto nelle male fortune; perchè e' si debbe il meno, ch'è si può, far' lor' parte de' danni. Onde è quel detto

*Io basto all'esser' misero.*

Debbesi bene allhora chiamar' l'amico, quãdo con non molto suo scõmodo tu pensi, chè ei possa farti gran gio-

uamento. Et forse nell' andare à trouar' gli amici è bene tener' il modo opposto, cioè e' debbe ire prontamente, & senza esser' chiamato, quando e' sono in miseria; perchè all'amico s'appartiene di beneficiare, & massimamente chi si ritroua in bisogno, & quei, che non te ne ricercano: perchè il far' beneficio in tal' modo è cosa più honesta, & più suaue all'una, & all'altra parte. Et gli amici, che sono in prosperità, si debbe ir' prontamente allhora à trouare, quãdo tu pensi di poter' cò loro operare; perchè in tal' caso è bisogno degli amici; mà e' vi si debbe ir' bene con rispetto, quando tu vi uai per esser' beneficiato: perchè e' non è cosa honesta l'esser' pronto à ire doue tu habbi ad hauere utile. Et quì forse anchora è da guardarfi, chè nel rifiutare i beneficii tu nõ venghi in opinione di ritroso; chè ciò alcunauolta interuiene. La presenza adunche degli amici pare, chè sia sempre desiderabile.

Mà in qual fortuna.

**M**oue un dubbio doppo la determinatione fatta, chè degli amici faccia mestieri al felice, in qual fortuna (dico) sia meglio hauerne, ò nel la prospera, ò nell' auuersa; & con la distinctione degli amici in buoni, & in utili risolue nella fortuna prospera hauerfi bisogno de' buoni, & nell' auersa degli utili. Onde nell' una, & nell' altra fortuna n'è di bisogno. Ricerca doppo questo il Filosofo con l'occasione del discorso, in che modo la presenza dell'amico alleggerisca all'altro amico il dolore; della qual cosa dire

1. mo dichiarando il testo. Oue [E' pertanto l'Amicitia] Determina
2. quiui il dubbio proposto, sicome apparisce nel testo. Oue [Onde potrebbe uno qui dubitare] Dalla determinatione del dubbio di sopra ne nasce unaltro, onde cioè la presenza dell'amico alleggerisca il dolore: & dubitando imprima se ciò auuiene, perchè e' si metta addosso una parte del peso, la ributta come ragione uana, affermando piuttosto il fatto chè la cagione d'esso, cioè chè la presenza dell'amico è cosa dolce. Mà perchè ella sia dolce, & perchè ella alleggerisca il dolore, seben' da prima accenna di non uoler' dire, pure la dice, & risolue questa materia. Alleggerisce (afferma egli) all'amico, chè è in miseria, il dolore la presenza dell'altro amico, per esser'

esser cioè tal presenza mista; mista intendo di piacere, & di dolore: Ella ha da una banda il piacere per esser' ella tale di natura, & tanto più, quãto ella ha la destrezza congiunta, & quell' altre condittioni, che si dicono nel testo: Ella ha il dolore, perchè l'amico afflitto, che uede l'altro in dispiacere per suo conto, piglia di ciò dispiacere. Come è adunche cagione questo mescolio per la presenza dell'amico d'alleggerire all'amico afflitto il dolore? Enne imprima, perchè quel piacere, che è piglia della presenza dell'amico, la quale di sua natura (com'è detto) è cosa dolciſſima; come cosa contraria al dolore uà ſenon discacciando, mitigando la pena sua in parte. Enne dall'altra parte cagione, perchè il nuouo dolore, che è ſente per il dispiacere, che è uede eſſere nell'amico delle ſue miserie, lo distrae da quel primo, che l'affliggeua: onde è gliene uà ſminuendo, concioſia che il male diſunito meno nuoca, così come il bene unito più gioua. Et che una tal cosa interuenga lo conferma il prouerbio affermate chiedo trarsi con chiedo. Et queſto mi pare il ſenſo, che in queſto luogo ſi tragga delle parole del Filoſofo. Oue [Onde quegli huomini] poi che gli amici afflitti (ſicome è detto) ingenerano dolore agli amici, che gli uisitano, di qui nasce, che gli huomini uirili, che ſono in miseria conſtituiti, non uogliono dagli amici eſſer' uisitati; ſe già l'indolenza non ſupera il dolore. Il qual detto quello, che è ſignifiſchi, et come è ſi debba intendere, è dubbioſſimo bene (replicando in un modo il ſenſo) che gli amici uirili habbin' per male d'eſſer' uisitati, ſe già è non hanno tanta fortezza d'animo, che è poſſino ſopportare, & non contriſtarſi di quel dolore, che è ueggono nell'amico per loro cagione: O uero in unaltro modo (& forſe è me detto), appiccando l'indolenza dall'altra banda, intendo che è non uogliono eſſer' uisitati; ſe già è non conoſcon' tanta uirtù nell'amico uisitante gli, che è non habbia per cagion' loro à ſentir' troppa doglia: eſſendo nel uero femminil coſtume deſiderare nelle ſue miserie di ueder' gli amici, che ſene condolghino, & che con teco le pianghino. Oue [Onde par' maſſimamente] Dà qui due precetti appartenenti agli amici diuerſamente, i quali ſi manifeſtan' buoni per le ragioni dette ſopra; Il primo precetto ſtà dalla parte di chi debbe chiamar' l'amico, & è tale, che è debba chiamarlo cioè, quando egli è in fortuna proſpera, acciochè è poſſa beneficiarlo; & debba far' l'oppoſito, quando egli è in fortuna auuerſa per non gli porger' dolore. L'altro precetto ſtà dalla parte di chi debba eſſer' chiamato, & è tale, che è ſi debba ir' prontamente à uisit' l'amico, che è in miseria, uenendoſi in tal modo à giouargli; et che è ſi debba far' l'oppoſito inuerſo l'amico, che ſia in fortuna proſpera: perchè allhora u' ſi debbe andar' con riguardo per non parere, che è ſi faccia tal cosa per util proprio. Oue [Io baſto all'eſſer' miſero] è tale

6. un'uerso d' Euripide detto da Oreste inuerso di Pilade. Oue [Et qui forse anchora è da guardarsi] Ricorregge il detto affermande non douersi andar' prontamente à uisitar' gli amici, che sieno in fortuna prospera, ammonendo ch'è s'habbia auuertenza nel rifiutare i benefity, che ti uol fare l'amico, di non uenire in sospitione d'inuidioso, ò di discortese, ò superbo; perchè un'tal costume non sarebbe nè da uirtuoso, nè da amico: anzi usisi in simil casi una certa modestia.

*Il uiuere insieme nell' Amicitia corrispondere nell'amor' uenero allo aspetto della cosa amata. Cap. XII.*

- M**A' debbes' ei dire, ch'è sicome agli amanti è amabilissima la vista della cosa amata, & più è stimato da loro il senso del vedere ch'è tutti gli altri, conciosia ch'è mediante lui più, ch'è mediante nessuno altro si mantenga, & si crei l'amore; medesima m'è, ch'è gli amici sopra d'ogni altra cosa desiderino di uiuere insieme? perchè l'amicitia inuero non è altro ch'è vna compagnia; Et sicome ciascuno stà disposto inuerso di se stesso, nel medesimo modo stà egli anchora disposto inuerso l'amico: mà il senso è inuerso se stesso: perchè tal cosa è desiderabile; onde e' viene anchora à essere desiderabile quello, che è inuerso l'amico. Mà l'attione del senso non si fa, senon nel uiuer' insieme; onde ragioneuolmente brama no gli amici di uiuere insieme. Et qual' si sia l'essere di ciascheduno di loro, & qual' si sia la cagione, onde e' bramano il uiuere; in questa dico bramano gli amici di conuersare insieme. Onde altri sono, che beono volentieri insieme; altri insieme giuocano; altri insieme s'esercitano in addestrare la persona; altri insieme vanno à caccia; altri insieme danno opera alla Filosofia: & ciascuno in quegli esercitii volentieri insieme consuma il tempo, li quali diletmano massimamente la vita; perchè volendo gli huomini uiuere insieme con gli amici, essi operano quelle cose, & in quelle comunicano, onde egliino sti-

man' di poter' viuere insieme . Diquì nasce, chè l'amicitia de' cattiuì si fà maluagia; perchè e' conuengono insieme in esercitii maluagi, effendo inconstanti : & diuenta no rei col farfi l'uno simile all'altro. Et l'amicitia de' buoni allincòtro si fà perfetta, accrescendosi in virtù mediante la conuersatione ; conciosia chè e' diuentino migliori operando , & emendandosi l'un' l'altro : perchè e' cauano l'uno dall'altro scambievolmente quelle cose, onde e' piacciono . Et però è ben' detto

*Harai uirtù, s'haurai trà' buoni il nido .*

Et quanto all' Amicitia basti hauerne detto insin' quì; & consequentemente andiamo discorrédo del Piacere.

Ma debbes'ei dire.

**M**osso il Filosofo dal discorso fatto dal Cap. disopra, che la presenza dell'amico sia all'altro amico cosa dolciſſima, qui per uia di domanda cerca qual sia nell' Amicitia la più desiderata cosa di tutte l'altre; & se in essa sene dà alcuna corrispondente nell' amor' uenerico all' affetto della cosa amata: il quale è la più dolce cosa, che ui sia dentro. Et una tal cosa afferma egli trouarsi nell' Amicitia; & tale è il uiuere insieme. Il che proua per una ragione naturale tolta dal sentimento dell' essere, in questo modo, il sentir' d' essere è la più desiderabile cosa, che sia; L' amico hà l' essere congiuntissimo con l' altro amico: Adunque il sentire, chè l' altro amico sia, è desiderabilissimo. Ma che cosa è il sentire, chè l' amico sia, se non un' uiuere insieme con lui; adunque il uiuere insieme con lui hà nell' Amicitia il colmo de' desiderij . Trae da questo detto una consequenza, cioè chè la conuersation' de' maluagi uada sempre crescendo in malitia; & chè in opposito quella de' buoni uada sempre crescendo in uirtù . Et nel testo, oue [ perchè l' Amicitia inuero non è altro ] Determina quiui il dubbio con dar' la ragione, perchè nell' Amicitia sopra d' ogn' altra cosa se desidera il uiuere insieme; & la ragione è detta sopra, la qual si caua oue e' dice, Ma il senso è inuerso se stesso: le quali parole altro non significano se non che ciascuno ama massimamente di sentir' d' essere; onde per consequenza egli ama anchora di sentire, chè l' amico sia . Ma il sentire, chè l' amico sia, non s' acquista se non con l' operare, & col uiuere insieme, esercitando quelle attioni, che più diletta la uita; & però il conuersar' con lo

amico, & il uiuere insieme è dolciſſimo nell' *Amicitia*. Et tanto baſti per la fine di queſto Cap. & di queſto libro, nel quale hà ei dato il modo da conſeruare, & da diſſoluer' l' *Amicitie* ne' primi ſette Cap. & tratatoui di tre effetti, ò atti all' *Amicitia* congiuntiffimi, i quali ſono *Beneficenza*, *Beniuolenza*, & *Concordia*; & ne' tre ſeguenti hà dappoi moſſo, & ſciolto due dubbi dalla parte di chi ama, & uno dalla parte di chi è amato: & ne' due ultimi hà nell' uno dubitato in qual fortuna s' hà più degli amici biſogno; & nell' altro qual ſia la più deſiderabil coſa, che ſi ri troui nella *Amicitia*.

## T A U O L A.

<i>Quelle coſe, che conſeruan' l' Amicitia dell' utile.</i>	Cap. I.
Mà in tuttequante l' <i>Amicitie</i> .	Cap. I.
<i>La retributione de' benefitij douerſi fare ſecondo la dignità di ciaſcuno.</i>	Cap. II.
Mà queſte tai coſe.	Cap. II.
<i>In che caſo ſia da romper' l' Amicitie.</i>	Cap. III.
Mà quì naſce.	Cap. III.
<i>L'attioni amicabile inuerſo gli amici dipendere dall' attioni, che s' hanno inuerſo ſe ſteſſo.</i>	Cap. III.
Mà quelle circunſtanze.	Cap. III.

- Della Beniuolenza.*  
 La Beniuolenza par' bene. Cap. v.  
*Della Concordia.*  
 Pare medesimamente. Cap. vi.  
*Della Beneficenza.*  
 Par' bene, che li benefattori. Cap. vii.  
*Chè l'amator<sup>o</sup> di se stesso non debbe esser' ripreso.*  
 Mà egli occorre un' dubbio. Cap. viii.  
*Sè il felice hà bisogno d' amici, & di che sorte amici.*  
 Dubitasi anchora. Cap. ix.  
*Quanto debba essere il numero degli amici.*  
 Debbes' egli adunche. Cap. x.  
*In qual fortuna sien' migliori gli amici.*  
 Mà in qual fortuna. Cap. xi.  
*Il uiuere insieme nell' Amicitia corrispondere nell' amor' uenereu all' aspetto della cosa amata.*  
 Mà debbesi ei dire. Cap. xii.

## LIBRO DECIMO.

*Del Piacere.**Cap. I.*

OPPO le cose dette è bene forse seguitare di dire del Piacere, perchè e' pare inuero, chè e' sia molto propio dell' huomo; onde è in costume de' gouernatori de' giouanetti di instruirgli con il piacere, & con il dolore. Pare oltra di questo, chè il rallegrarsi, onde si conuiene, & l'hauere in odio quello, che si conuiene, sia di molta importanza alla Virtù morale; chè queste due cose inuero si estendono per tutta la vita, dando forza, & momento alla virtù, & alla uita felice: imperochè gli huomini eleggono le cose piaceuoli, & fuggono quelle, che dà dolore. Nè di tal materia pare, chè sia punto da pretermettere la consideratione; & tanto più, quãto ella hà de' dubbii, perchè certi dicono, chè il piacere è sommo bene: & certi allincontro dicono, chè egli è cosa molto cattiuà; parte forse credendosi, chè così sia la cosa; & parte forse stimandosi, chè e' sia molto meglio per la vita nostra il mostrare, chè il piacere sia cosa cattiuà, anchor' chè e' nõ fusse; per vederli la piu parte degli huomini andargli incontro, & restargli suggetta: & però essere di necessità ritirarla alla parte opposita, perchè in tal modo e' potranno forse ridursi al mezo. Mà tal cosa forse non è sempre ben' detta, imperochè i ragionamenti, che sono intorno agli affetti, & all'attioni han meno del credibile, che non hanno l'opere stesse. Quando tali discordano adunche con quello, che apparisce al senso, di-

sprezzati intutto restando, vengono dipoi à spacciare il vero; còciosia chè chi biasima il piacere sè vn' tale è mai stato scorto, chè lo desidera, costui pare, chè s' inclini à lui, come sè tutto il piacere fuffe buono: perchè il distin-<sup>2.</sup> guere nõ è cosa appartenente à ogni huomo, Pare adù<sup>3.</sup> che, chè le ragioni vere non pur' sieno vtilissime per far' conoscere, mà anchora per far' saper' viuere: perchè elleno son' credute quando elleno concordan' con le opere. Onde elleno son' confortatrici di chi l'intende à farlo viuere secòdo loro. Mà di tal materia basti infìn' quì, & raccontiamo hora le cose, che del piacere sono state dette.

Doppo le cose dette,

**H**A il Filosofo come buon Dipintore per tuttoquanto il libro disegna to così in figura il fine humano, & essa felicità; & hora in questo ultimo le dà l'ornamento, & la forma, & compisce il suo trattato. Innanzi adunche hà egli conditto i mezzi per questo fine, & hora eseguisce quello, che fu prima in sua intentione; perchè il fine nel uero è da prima inteso, & messo ad effetto nell'ultimo. Et per uenire all'intento del Filosofo in questo libro dico, che egli ne' primi cinque Cap. tratta del Piacere, & del Dolore; doue niente ci perturbi, nè reputisi questo ragionamento superfluo; del quale poco fa hà egli trattato medesimamete nella fine del libro VII. imperochè quiui sene fa mentione, come di cosa appartenete alla Còtinèza, et all' Incòtinèza alla Còstàza, et Mollitie, et in somma per lo più à piaceri corporali: doue qui sene discorre, come di cosa alla felicità congiuntissima. Et però gli è stato mestieri di ritrattarne più esattamente, et di mostrar' meglio la natura d'esso piacere; il quale (come si uedrà nel suo luogo) è un' conseguente all' operatione intellettiua, & à quella dico, che specula, et à quella, che opera intorno alle cose contingenti: stando la felicità nell'una, et nell'altra parte, auuenga chè maggiormente nella parte speculatiua. Mà questo sia per uia di proemio. Et nel testo s'oue [Pare oltradi questo, chè il rallegrarsi] Hà prouato di sopra la consideration' del piacere appartenersi al moral Filosofo, & per essere il piacere propio dell'huomo, & per l'esempio indotto nelle Republiche da' Legislatori, chè agli institutori, et governatori de' giouanetti haueuano ordinato, chè gli auuezzassino massi-

- mamente à queste due cose: et qui proua il medesimo per la ragion di Platone, che importa il detto di sopra: cioè ch'è il fondamento delle uirtù fuisse
2. l'auuezzare i giouani à ben'allegrarsi, & à ben'dolorsi. Oue [Come se tutto il piacere fuisse buono] Contra degli affermantì il piacere esser' cosa cattiuu, non forse per ch'è lo stimassin cattiuu, mà per reputare me' fatto indur negli huomini questa oppenione, arguisce il Filosofo dal cattiuu effetto, che di tal dottrina conseguita: che è lo spacciare la uerità interamente: conciosia ch'è se il uulgo ignorante, & che non sa distinguere intral piacer' buono, e' cattiuo, uede per sorte mai pigliarsi piacere ad alcuno di queglii, che il piacere haueuono per cattiuo dimostro, stima allhora ch'è quel tale fuisse bugiardo, & che tutto il piacer' sia buono: & così perde intutto la cognition' del uero. Per fuggire adunche un'simile inconueniente Aristotile in questo trattato distinguerà la materia de' piaceri, mostrando in essa quai sieno i buoni, et quai sieno i cattiuu. Oue [Pare adunche, ch'è le ragioni uere non pur sieno utilissime] Seguita di mostrar' l'utilità, che si fa nel dichiarar' ben' le cose, & nel prouarle con uere ragioni: la quale utilità non pure è quella, che si trae dell'intellettione d'esse cose per uia di dette ragioni, mà è di più quella, che si trae da esse come cagioni di farci operare le uirtù: per ch'è quando le ragioni s'accordano con li fatti di chi le dice, elleno ci confortano à operar' maggiormente. Onde quegli Oratori, che in su i pulpiti insegnano à uiuere à popoli quando è mettono in atto concordantemente quello, che è dicono, allhora fanno gran fructo. L'opposito auuiene quando è dicono, & non mettono in atto le cose dette: anzi molti ignoranti si troua, che in tal caso stimano, & falsamente, ch'è ciò, che eglino hanno udito, sia falso: & (come si dice) una tal cosa offeruata in tal modo è cagione di far' à molti per der' la fede.
  - 3.

## Oppenione d' Eudosso intorno al Piacere.

Cap. 11.

1. **S**timossi adūche Eudosso, ch'è il Piacere fuisse il sommo bene, per vedere, ch'è tutte le cose lo desiderauano; et quelle, che haueuono la ragione, et quelle, che d'essa mancauano: & in tutte le cose diceua egli quello esser' bene, che da tutte era desiderato; & essere ottimo quello, che era grandemēte desiderato da tutte: mà l'andare ogni cosa incontro à vn' medesimo oggetto esser' segno, ch'è tale fuisse ottimo à tutte le cose, procacciandosi ciascuna d'esse quello, che è bene à se stessa; com' è  
dire

dire il nutrimento. Conchiudeua adunche costui, ch    
 ci  , che era buono   ogni cosa, & che da ogni cosa era  
 desiderato, era il sommo bene. Queste ragioni di Eu-  
 dosso s'haueuono acquistato piu fede per la b  t   de' co-  
 stumi di quello huomo, ch   per loro stesse; perch   ei pa-  
 reua temperato sopra d'ogni altro: Onde non apparia-  
 ua, ch   ei le dicesse, come partigiano del piacere, m   per-  
 ch   infatto la cosa stesse cos  . N   meno pensaua, ch   il <sup>2.</sup>  
 medesimo potesse prouarsi pe' l suo contrario; conciossia  
 ch   e' dicesse, ch   il dolore per se stesso da ognuno si do-  
 uesse fuggire: onde per l'opposito il contrario da ogni  
 huomo douesse esser' voluto, et quella cosa douere esser' <sup>3.</sup>  
 sopra d'ogni altra voluta, che non si voleua per cagion'  
 d'altra cosa: & in tal' grado per confessione di ciascuno  
 essere il piacere, perch   inuero niuno   mai domandato  
 per che cagione e' si pigli piacere, come s  il piacere per  
 se stesso sia cosa desiderabile: & perch   e' fa piu' deside- <sup>4.</sup>  
 rabile ogni altro bene, quando e' se gli aggiugne, com'    
 verbigratia all' operatione delle cose giuste, & delle tem-  
 perate. Onde ei diceua il bene stesso per se stesso andarli  
 accrescendo. M   questa ragione pare, ch   metta il pia-  
 cere nel numero de' beni; & n   gi  , ch   ella lo faccia piu  
 bene d'unaltro: perch   inuero ogni bene   piu' desidera-  
 bile in compagnia d'unaltro bene, ch   e' non   dispers  .  
 Con questa ragion' medesima Platone toglie, ch   il pia- <sup>5.</sup>  
 cere non sia il sommo bene, dicendo, ch   la vita piaceuo-  
 lissima   piu' desiderabile allhora ch   ella   accompagna-  
 ta con la prudenza, ch   ella non   senza. Laonde s  la co-  
 sa mescolata con altri   migliore, non vien' perci  il pia-  
 cere   essere il sommo bene; perch   il sommo bene non  
 pu  farli piu' di se stesso desiderabile per cosa alcuna, che  
 gli sia aggiunta. M   egli apparisce anchora per questa  
 sua ragione, ch   nessuna altra cosa possa essere il sommo  
 bene, che piu' desiderabile diuentasse con l'aggiunta d'al-

- cuni di quei beni, che per loro stessi son' beni. Mà che bene sarà adūche questo, di che noi possiamo partecipare? Et noi non cerchiamo altro bene, ché quello, che dagli huomini possa esser' partecipato. Mà quei, che contradicono à queste massime, cioè che e' nō sia bene quello, che da ogni huomo è desiderato, gettano le parole al vento; ché noi allincontro affermiamo esser' bene quella cosa, che pare à tutti. Et, chi vuol' torre del mondo questa credenza, per mia fè non dirà cosa, che sia maggiormente di questa da esser' creduta; perchè, sè solamente le cose, che mancano di mente, desiderassino il piacere, forse tai ragioni varrebbon' qualcosa. Mà sè e' lo desidera anchora ciò, che hà prudenza, come diranno essi
7. mai cosa, che vaglia? perchè ne' cattiuu huomini si ritrova forse anchora vn' certo bene naturale, che è migliore di quello stesso bene di Platone; il quale bene naturale
  8. appetisce il bene, che gli è proprio. Nō pare anchora, ché la ragione del contrario proceda bene; perchè e' dicono, sè il dolore è male, non per questo il piacere è bene: perchè il male anchora s'oppone al male: & l'uno, & l'altro à quello, che non è nè l'uno, nè l'altro. Et queste ragioni, benchè e' dichino bene, non le dicon' eglino bene in questo proposito; & la ragione è, ché, posto ché amēdue fusser' cattiuu, amēdue si douerebbon' fuggire: & sè nè l'uno, nè l'altro è cattiuo, nè l'uno, nè l'altro si debbe fuggire, ò similmente si debbe amare. Mà e' pare, ché essi voglin' fuggire l'uno come male, & l'altro eleggere come bene. Et in questo modo fanno l'opposizione infra loro.

Stimosi adunche Eudossò.

*F*ece mentione nel Cap. disopra il Filosofo di due oppenioni intorno al piacere, l'una delle quali stima il piacere esser' sommo bene; & questa fu d' Eudossò: l'altra, ché il piacere è cosa pessima. Et la ragione d' Eudossò

so nel principio del Cap. è confermata con le sue quattro ragioni, à una delle quali si dà l'istanza da Platone, sicome si uedrà nel suo luogo, dichiarando il testo. Oue [Per uedere, che tutte le cose lo desiderauano] La 1. prima ragione d'Eudosso per prouare il piacere essere il sommo bene è in tal modo, Quello è sommo bene, che da ogni cosa è desiderato; Il piacere è tale: Adunque egli è il sommo bene. Oue [Nè men pensaua, che il medesimo] La seconda è così, Quello debbe esser sommamente desiderato, il contrario del quale da ognuno debbe esser fuggito; Il contrario del piacere da ognuno debbe esser fuggito: Adunque il piacere da ognuno debbe esser desiderato. Oue [Et quella cosa douere essere sopra d'ogn'altra uoluta] La terza ragione è in tal modo, Quello, che per se stesso, & per cagion d'altri si uole, è il sommo bene; Il piacere è tale: Adunque egli è il sommo bene. Questa minore si proua chiaramente nel testo. Oue [Et perchè è fa più desiderabile] La quarta, & ultima ragione d'Eudosso à prouare, che il piacere sia il sommo bene, è in tal modo, Quello, che aggiunto à un bene lo fa maggiormente desiderabile, è il sommo bene; Il piacere è tale: Adunque egli è il sommo bene. Pošte le quattro ragioni d'Eudosso arguisce il Filosofo contra à tre d'esse con l'opponione degli Antichi, cominciandosi da questa ultima; alla quale arguisce con l'opponione di Platone: hauèdo imprima affermato tal ragion d'Eudosso prouare, che il piacer sia bene, mà non già che è sia il sommo bene. Oue [Con questa ragion medesima] Confuta qui con l'opponion di Platone l'ultima ragion d'Eudosso, togliendo al piacere il primo grado de' beni, in questo modo, Quello, che diuenta più desiderabile, quando egli è mescolato con qualche altro bene, non è il sommo bene; La uita piacevole è più desiderabile congiunta con la Prudenza, che dispersè: Adunque ella non è il sommo bene. Questa ragione di Platone è subito morsa dal Filosofo, perchè se ella fusse uera, non pure il piacere non saria sommo bene, mà nè anchora alcuna altra cosa humana; conciosia che è non si dia nulla sotto il Cielo, che non diuenti più desiderabile, quando è se le aggiugne un'altra perfettione. Onde nessun bene humano si darebbe, che hauesse il sommo de' beni. Et qui è da notare, che Aristotile uole, che è si dia il sommo bene humano da lui chiamato la felicità; il quale (come egli ha detto nel 1. libro, & similmente nella Rettorica) è di tal natura, che sempre se gli può aggiugnere qualche perfettione. Mà Platone, che poneua il bene ideale, & separato per sommo bene, non poteua stimare per tale, nè anchora per bene cosa alcuna, che fusse mista; ò che cō l'aggiunta di qualche bene diuenisse più desiderabile. Et forse è tale opponione più uera, anzi indubitamente, se egli stimaua per il sommo bene ideale DIO Ottimo. Oue

6. [Mà quei, che contradicono] Adduce il Filosofo qui l'istanza contra la prima ragion' d' Eudosso, la quale non è approuata da lui; anzi di più è mostrato contra di loro: ch'è desiderando il piacere non pure tutte le cose, che non hanno ragione, mà anchora tutte quelle, che l'hanno, egli è però forza, ch'è il piacere sia bene. Oue [Perchè nè cattiuu huomini si ritroua]
7. Risponde qui à una tacita domanda di chi dicesse li cattiuu esser' quegli, che han la ragione in loro, che appetiscono il piacere, & non li buoni, dicendo nelli cattiuu anchora essere un' certo bene naturale, che gli fa appetire il bene, che gli è proprio; & tal bene esser' migliore del ben' separato di Platone. Le quai parole se ben' giudico essere oscure, & difficili, mi pare, ch'è significhin' questo, Nelli cattiuu è uerbigratia la mente, ò uero la uolontà, che è un' bene naturale dato à ciascuno, & è miglior' bene di quel bene separato di Platone; il qual bene naturale appetisce, & uuole il ben' proprio, che io intendo qui per piacere: conciosia ch'è senza piacere non possa esser' bene. Et però li cattiuu appetiscono il piacere con la ragione, che egli no hanno la mente, ò la uolontà, che gli tira ad appetirlo come cosa buona. Et se il piacer' loro non è buono, nasce, perchè essi intendono, & uogliono per bene quello, che non è bene ueramente; al quale conseguita quel piacere, che di sua natura è buono, auuenga ch'è accidentalmente e' sia cattiuu
8. per la natura della cosa, alla quale e' conseguita. Oue [Non pare anchora, ch'è la ragion' del contrario] L'altra istanza degli Antichi contra la seconda ragione d' Eudosso è dal Filosofo ributtata medesimamente. Et l'istanza era data così, Sebene il dolore si debbe fuggire ò Eudosso, non perciò seguita, ch'è il piacere debba esser' seguito; opponendosi non pure il male al bene, mà anchora il male al male. Questa istanza (dice il Filosofo) non è uera intutto, sebene ella è uera in alcune cose; perchè il piacere, e' il dolore essendo contrarij di uera contrarietà, non perciò può in loro uerifi carsi la data istanza. Della qual materia medesimamente parlò nello ultimo del VII. Onde conchiude egli, difendendo la ragion' d' Eudosso, ch'è egli intendeuà in tal ragione il piacere, & il dolore essere opposti non altrimenti ch'è si sia opposto il bene al male.

Confutatione delle oppenioni degli Antichi intorno al  
Piacere. Cap. III.

1. **M**A' nè, anchor' ch'è il Piacere non sia qualità, per questo nasce, ch'è ei non sia bene; perchè nè anchor' sono qualità l'attioni deriuanti dalla virtù, nè essa

felicità. Mà e' dicono, chè il bene è terminato, & chè il piacere è interminato; perchè ei riceue in se il piu, & il meno. Sè essi giudicano adunche questo per vedere gli huomini più, & meno rallegrarsi, e' lo vedranno anchora nella Giustitia, & nell'altre Virtù; mediante le quali e' si confessa chiaramente gli huomini essere ò più, ò manco di questa qualità, & di quella: perchè e' si troua chi è più giusto, & più forte dell' altro: & trouasi chi opera più, & meno giustaméte; & più, et meno temperataméte dell' altro. Mà sè e' dicono anchora vna tal cosa auuenire nel piacere, auuertischino, chè forse e' non alleggano la cagione del lor' detto, sè de' piaceri alcuni ne son' misti, & alcuni nò. Mà che proibisce, chè sicome la fanità, che è terminata, & riceue il piu, & il meno, medesimamente non lo possa riceuere anchora il piacere? perchè e' non è la medesima tēperatura in tutte le cose; nè vna sola è sempre nella cosa medesima: anzi si mantiene quando ella è allentata infino à vn' certo che; & per il piu, & per il meno è differente. Vn' tale effetto pertanto può anchora interuenire nel Piacere. Oltradiquesto chi pone il sommo bene esser' cosa perfetta, & li moti, & le generationi imperfette, si sforza di mostrare, chè il Piacere sia moto, & generatioae. Mà e' non pare, chè costui dica il vèro, & nò pare, chè il Piacere sia vn' moto; perchè à ciascun' moto pare, chè conseguiti propiamente la prestezza, & la tardità: & auuenga chè non per se stesso, come interuiene al moto del mondo, egli conseguita pure accidentalmente. Mà e' non conseguita al Piacere nè l'una cosa, nè l'altra; chè e' può bene essere, chè vno sia constituito presto in esso piacere, com' anchora nell'ira; mà non già può essere, chè ei si diletta ò presto, ò tardi, nè chè ei si diletta inuerso d'altrui. Può bene essere, chè ei vada, & chè ei cresca, & faccia tutte l'altre cose simili con le conditioni dette. Può vno adunche ò presto, ò tardi condursi

- nel piacere; mà operare in esso piacere con tai conditioni è impossibil' cosa: cioè è impossibile, ch'è e' si dilet-  
 5. ti. Mà come può esser' generatione il piacere? perchè non d'ogni cosa si fa ogni cosa, mà risoluasi il misto nella cosa, onde egli è composto; & di quella cosa, di che il piacere fusse generatione, il dolore sarebbe la corruttione.
6. Costoro dicono anchora, ch'è il dolore è vn' mancamento di quello, che è naturale; & ch'è il piacere è vn' riempimento d'una tal cosa: Mà questi sono affetti del corpo. S'è il piacere adunche è vn' riempimento di ciò, che è secondo natura, in quella parte, oue si fa il riempimento, verrebbe à rallegrarsi: Et il corpo adunche verrebbe à rallegrarsi. Mà questo non pare, ch'è sia; adunche il piacere non è vn' riempimento. Mà mentre ch'è e' si fa il riempimento si può bene vno rallegrare, & m'ètre ch'è
7. vno è tagliato si può dolere. Mà questa tale oppenione pare, ch'è habbia hauuto origine da' piaceri, & da' dolori, che interuengono nel nutrirsi; perchè quei, che n'hà di bisogno, & che per tale cagione innanzi s'eran' còtristati, per il riempimento d'esso bisogno piglian' piacere. Mà questo caso n'ò auuiene à tutti i piaceri, perchè i piaceri, che nascono dalla Matematica, & da' sensi, com'è dall'odorato, dall'udito, & dal viso, & dalla memoria, & dalla speranza, mancano di dolore. Di che cosa adunche faranno tai piaceri generationi? perchè e' non son' bisognosi di cosa alcuna, di che e' potessino hauere il riempimento. Et à quegli, che oppongono i piaceri dishonesti, si può rispondere, ch'è tali non son' piaceri; perchè n'ò però s'hà da stimare, ch'è tali sien' piaceri assolutamente, per vederli, ch'è e' dan piacere alli maldisposti, anzi s'hà à stimare, ch'è e' sieno solamente piaceri à quei così fatti: come nè anchora si debbono stimar' fane, nè dolci, nè amare le cose, che paiono agli ammalati, nè bianche quelle, che bianche paiono a' luscchi. O' vero debbesi talmen-

te determinare, ch'è li piaceri cioè debbino esser' desiderati, mà non già li deriuanti dalle cose dette; siccome anchora si debbe desiderare di arricchire, mà nõ già per via di tradire la sua patria: & d'esser' sano, mà nõ per via di mangiar' ogni cosaccia. O' vero si debbe dire, che i piaceri son' differenti di spetie; perchè altri son' quei piaceri, che deriuano da cose honeste; & altri quei, che deriuano da cose brutte: & ch'è nessuno possa hauer' piacere, che deriu dalla Giustitia, s'è ei non è giusto, nè dalla Musica, s'è ei non è musico: Et così discorrendo per ciascheduna altra cosa. L'amico anchora, che dallo adulatore è differente, pare, ch'è ci mostri, ch'è il piacere non è cosa buona; ò vero ch'è i piaceri son' differenti di spetie: perchè l'amico conuersa con l'altro amico per fine di bene, & l'adulatore per fine di dargli piacere: & questi è biasimato, & l'altro è lodato, come quei, che conuersa per fine diuerso. Et niuno è, che mai eleggesse di viuere con mantenere per tutta la vita pensieri da fanciugli, rallegrandosi di quelle cose, onde si stima, ch'è i fanciugli si dilettono assai, ò col pigliarsi piacere dell'operationi dishoneste, & non mai hauer' dolore alcuno; anzi si vede metter' pur' molto stultio dagli huomini, & molte cose essere operate da loro, anchor' ch'è da quelle nõ mai si fusse per trar piacere: siccome è il vedere, il ricordarsi, l'intendere, & il possedere le virtù. Alle quali operationi sebene di necessità vien' lor' dietro il piacere, questo non importa niente; perchè noi l'eleggeremmo di fare, auuenga ch'è non venisse lor' dietro. Pare adũ che, ch'è manifestato si sia, ch'è il piacere nõ sia il sommo bene: & ch'è ogni piacere non è desiderabile; & ch'è e' sene dà certi per loro stessi desiderabili, che sono differenti di spetie: ò vero sono differenti in tal' modo le cose, onde essi deriuano. Et siasi raccontato à bastanza in fin'quì tutto quello, che è stato detto da altri del Piacere, & del Dolore.

Mà nè, anchora.

- H**A' innanzi discorso il Filosofo sopra l'oppenioni d'Eudosso afferman-  
te il piacere esser sommo bene, & in questo Cap. discorre l'altra oppe-  
nion de gli Antichi affermantel il piacere esser male; & le ragioni sono  
de' Platonici, & d'altri alle quali il Filosofo uà arguendo, come si uedrà
1. dichiarando il testo. Oue [Mà nè, anchor'chè] La prima ragione con-  
tra'l piacere è così, il bene è qualità; il piacere non è qualità: Adunche  
è non è bene. Nega il Filosofo la prima, chè il bene (dico) sia qualità, per-  
chè egli è anchora negli altri predicamenti, sicome nel libro primo nel  
Cap. dell'Idee si discorse. Mà non apparisce egli l'operatione, & la felici-  
tà esser beni, & non esser però qualità? Ma e' si potrebbe negare anchora  
l'altra propositione, cioè che il piacere non fusse qualità: perchè se il pia-  
cere è formale perfettione dell'atto non altrimenti che un certo affetto, e si  
potrà mettere nel predicamento del quale, non essendo di necessità per l'af-  
fetto nel predicamento medesimo, nel quale la cosa, in che egli è in suggest-  
to. Oue [Mà e' dicono, chè'l bene] L'altra ragione, chè il piacer non sia  
bene, è, il bene è determinato; & il piacer nò: adunche è non è bene. Chè  
il bene sia terminato lo conferman'li Pittagorici, & chè il piacere non sia  
terminato si proua per il piu, & il meno, di che egli è riceuente. Mà à  
questa ultima si dà l'instanza con l'esempio della sanità, la quale, se ben ri-  
ceue il piu, & il meno, non però perde il nome di sanità; onde nè anchora  
il piacere perde il nome di bene: auuenga chè per il piu, & il meno egli ap-  
parisca indeterminato. Più oltre, il piu, & il meno afferma egli douersi  
considerare in due modi; io dico ò nè riceuenti, cioè in essi concreti: ò nella  
cosa astratta. Nel primo modo de' concreti si confessa esser uero, chè è rice-  
uono il piu, & il meno; mà ciò non pure auuiene nè riceuenti il piacere,  
quato nè riceuenti le uirtù: dicendosi uno esser dell'altro più, ò men forte, ò  
più, ò men giusto. Mà nel modo astratto non si dice riceuerli il piu, &  
il meno; perchè se la Fortezza, & la Giustitia in astratto non si dice d'u-  
naltra nè maggior Fortezza, nè maggior Giustitia: nè similmete il pia-  
cere si dice essere più, ò men piacere dell'altro, còsideratolo dico in astratto.  
Et se pure instasse alcuno per l'apparèza del contrario, che s'è detto, si rissò-  
de tale apparèza nascere, perchè li piaceri nò sono d'una sorte; anzi perchè  
certi ne son puri, et immisti, come li piaceri intellettui, et honesti: et certi  
misti, et non puri, come sono li piaceri corporali. Onde se li piaceri in astrat-  
to pare, chè riceuino il piu, et il meno, egli auuiene per la còparatione, che
  3. si fa intra piaceri di diuersi sorti. Et però oue è nel testo [Mà se e' dico-  
no anchora una tal cosa auuenire nel piacere, auuertischino, chè forse e' nò  
allegano

allegano la cagion' del lor' detto] E' il senso, se è dicono, che il piacere in astratto anchor riceua il piu, & il meno, auuertischino, che è non conferman' tal detto con ragione alcuna: perchè la cagione di tale apparenza è la diuersità de' piaceri, siccome io hò detto disopra. Oue [Oltradi questo chi pone il sommo bene] La terza ragion' de' platonici contra' il piacere è in tal modo, il bene è perfetto; il piacere non è perfetto: A dunche è non è bene. Prouano l'imperfettione del piacere dichiarandolo moto, & generatione, la qual proua è inuolida appressò al Filosofo, come apparisce nel testo; perchè il piacere non è moto, non gli conseguitando uelocità, ò tardezza. A' che se è replicassino trouarsi de' moti, a quali non conseguita uelocità, nè tardezza per se, com'è uerbigratia al circular' moto, ella gli conseguita pure accidentalmente; quando cioè è si paragona con l'altre sfere. Ma è non conseguita già la uelocità, ò la tardezza al piacere nè per se, nè paragonato con altri. Oue [Ma come può esser' generatione il piacere?] 4. Mostrosi, che il piacere non può esser' moto, mostra anchora, che è non può esser' generatione. Et questo con due ragioni; La prima è così, La generatione (io intendo la presa per moto) si fa dal termino da chi al termino à chi (& questo è detto da lui nel III. della Natura); il piacere non si fa in tal modo: A dunche è non è generatione. La prima proua egli, come apparisce nel testo; perchè non d'ogni cosa si fa ogni cosa: ma dall'un termino si uà all'altro, siccome in quel libro manifestamente si uede. Ma il piacere non si fa infra due termini, nè determinati; non s'acquistando in esso dell'uno, nè perdendosi dell'altro. L'altra ragione è, Se il piacere fusse generatione, & il dolore corruzione, ciò, che si genera mediante il piacere, si corromperebbe mediante il dolore; & così all'incontro; Nel piacere non interuengono le cose dette: A dunche è non è generatione. Oue [Costor' dicono anchora, che il dolore] Ributta qui di nuouo una ragione affermantè il piacere esser' generatione; & è tal ragione, che l'afferma, presa dal riempimento, in tal modo, Ogni riempimento è generatione; Il piacere è riempimento: A dunche egli è generatione. Chè la cosa sia così si proua, perchè la generatione uà alla sostanza, & similmente il riempimento: & che il piacere sia riempimento si proua pe' luogo de' contrarij; conciosia che se il dolore è mancamento, il piacere conseguentemente uerrà à essere un riempimento. Questo ci prouano le fami, & le seti, che son' dolori. Onde i riempimenti d'essi uengono à esser' piaceri. Ma à queste ragioni si dà l'istanza pe' l' Filosofo col soggetto del riempimento, che è il corpo, il quale non può esser' soggetto, nè ricettacolo del piacere; anzi l'Anima è il soggetto d'esso, & quella, che lo riceue. Et chè l'Anima sia quella, che si diletta, è manifestissimo, sebene la sensitua in tal dilettaio

- ne si serue degli instrumenti corporei, & l'Intellettiua de' fantasmi. Oue
7. [Ma questa tale oppenione] La cagione, onde i Platonici furono indotti à credere il piacere esser' generatione, fu la consideratione de' piaceri, & de' dolori, che si pigliano nel nutrirsi. Doue quando e' sen'ha bisogno si sente innanzi dolore, & quando si satia la uoglia si sente piacere. Et però in questa materia de' piaceri si uede sempre andarci innāzi il dolore, al quale conseguita per il riempimento il piacere; onde il riempimento è quello, che lo genera; ma sebene un' tale effetto interuiene in simil' piacere, e nō interuiene però in tutti: come è in quei, che deriuau' dall'Intelletto, alli quali non uā innanzi il dolore. Oue [Et à quegli, che oppongono i piaceri di shonesti] Risponde quiui alla quarta, & ultima ragione affermate il piacere esser' cosa cattiuā; & è tale la ragione, che l'afferma, Sè il piacere fusse bene per se, e non sarebbe piacere, che per se fusse cattiuo; Ma e' si da il piacere, che per se è cattiuo, com' è il dishonesto: Adunche il piacere non è bene per se. La minore apparisce al senso, & alla maggior' si risponde con la distinction' de' piaceri in buoni, & in cattiuī; & à cattiuī negando, & non à buoni l'esser' bene. Sciolte adunche le quattro ragioni de' Platonici, seguita di sciorne tre altre degli Antichi, che il medesimo, che le Platoniche, andauan' prouando. Et son' tali; La prima, Sè il piacer' fusse buono, il piacere, che porge l'adulatore, non sarebbe degno di biasimo; Vn' tal' piacere è degno di biasimo: Adunche il piacere non è buono. L'altra è, Sè il piacere fusse per se bene, e' sarebbe lecito torlo da ogni cosa, & insino dalla dishonesta; Ma ciò non è lecito: Adunche è non è per se bene. La terza è, Quella cosa non si dice esser' per se buona, senza la quale si può dare opera à molte altre cose; A molte altre cose si può dar' opera senza piacere: Adunche e' non è cosa per se buona. Chè e' si possa dar' opera à molte cose senza il piacere è manifesto, com' è à uedere, à udir, & à imparar' uirtù; le quali attioni si farebbon' tutte, sebene non conseguitasse lor' dietro il piacere. Queste tutte ragioni con la distinctione de' piaceri sono sciolte dal Filosofo. Et recapitolando breuemente le cose dette in questi tre Cap. dico il Filosofo non approuare interamente l'oppenion' d' Eudosso affermate il piacere essere il sommo bene, per la ragione ch'è non distingue i piaceri; & ciò si doueua pur' fare; essendone alcuni d' essi, i quali non dico del sommo bene merit'ar' il nome, ma nè anchora d'esser' connumerati infra' beni: & anchora perchè il sommo bene (parlando propriamente) non consiste nel piacere, sicome e' determinerà più distot; anzi consiste nell' operation' uirtuosa, dalla quale ne risulta poi esso piacere, non altrimenti ch'è dal fiore dell' et' à ne risulti la bellezza. Adusse dipoi le ragioni de' Platonici, che uoleuon' torre il piacere del numero de'

beni, mostrando la fallacia d'esse; perchè è non intendeuono altro per piacere che quello della natura mancante. Però conchiuse contra di loro darsi piaceri della natura senza bisogno, & constituita nell'habito; i quali son' buoni. Et qual sia finalmente l'oppenion' d'Aristotile intorno à questa materia apparirà meglio ne' due seguenti Cap.

Che cosa sia il Piacere, & in che modo è faccia perfetta l'operatione. Cap. IIIII.

**M**A' che cosa sia il Piacere, & di che qualità, sarà più manifesto à chi più da alto andrà considerando questa materia; perchè la visione, in qualunque tempo vn' si voglia, pare, ch'è sia perfetta, non le mancando cosa alcuna, che dappoi soprauenutale le faccia perfetta la sua natura. Et à questa tal' cosa s'agguaglia il Piacere, cōciosia ch'è il Piacere sia vn' certo che intero, & ch'è nessuno sia, che per tēpo alcuno lo si pigli; ch'è s'è lo si pigliasse per più tēpo ei venisse per quello maggiormente à far' perfetta la natura d'esso Piacere. Onde il Piacere nō viene ad esser' moto, perchè ogni moto è in tēpo, & è per cagione di cōseguire qualche fine; com' è dire l'edificatione della casa allhora è perfetta, quādo ella hà cōdotto ciò, che ella vuole ò in tutto quel tempo, ò in questo. 1.

Mà nelle parti d'esso tempo son' tutti quei moti imperfetti, & diuersi di spetie, & da tutta l'edificatione; & ciascuno d'essi anchora l'un' dall'altro: perchè la constructione della pietra è altra cosa, ch'è nō è il rizzamēto della colōna. Et questa anchora è diuersa dalla fabbricatione del tēpio, & la fabbricatione del tēpio è perfetta; perchè e' nō le mōca nulla per quel soggetto. Mà l'attione, che è intorno a' fondamēti, & a' palchi è imperfetta; perchè l'una, & l'altra è di quel particolare. Sono pertāto tali attioni differēti di spetie, & nō si può in qualunque tēpo vn' si voglia pigliare vn' moto, che sia perfetto di spetie. Mà s'è egli è possibile, ch'è e' sia perfetto, e' sia ciò in tutto quello spatio del tempo. Questo simile apparisce nel-

l'andare, & discorrendo in ogn' altro moto; perchè s'è la latione è moto di quì à colà: & di questo moto le sue differenze specifiche, com' è il volare, l'andare, & il saltare, & altre simili sieno spetie di moto locale. Mà le differenze ci saranno nõ pure in questo modo, mà ci saranno anchora in esso andare; perchè l'andare di quì à colà non è il medesimo di tutto lo spatio d'uno stadio, che in ciascuna parte d'esso stadio; nè anchora è il medesimo in questa parte, che in quella; nè il medesimo è à passar' questa linea, che quella: perchè e' non si trapassa solamente vna linea, mà quella, che è in luogo: & questa, che è in questo luogo, è differente da quella, che è in quell'altro. Mà del moto s'è parlato altroue diligentissimamente, & pare, ch'è il moto nõ sia in ogni tempo perfetto; anzi ch'è molti moti sieno imperfetti, & differèti di spetie: s'è egli è vero, ch'è i termini sien' quegli, che lo specificchino. Et del piacere in qualunque tempo tu vogli è perfetta la spetie. Onde è manifesto, ch'è il moto del piacere è diuerso, & ch'è il piacere è nel numero delle cose intere, & perfette; & questo medesimo anchora apparisce, perchè e' non può essere, ch'è e' sia moto senon in tempo, & può essere, ch'è e' sia piacere in istante: perchè quella cosa, che si fa in vno istante, è vn' certo intero. Laonde è chiaro, ch'è chi hà chiamato moto, ò generatione il piacere non hà ben' detto; perchè il moto, & la generatione non s'attribuisce à tutte le cose, mà à quelle, che patiscono diuisione, & che non son' perfette: perchè della visione, & del puto et dell'unità nõ è generatione, nè nessuno di questi tali è moto, nè generatione. Onde nè anchora il piacere

4. è generatione, perchè il piacere è vn' certo tutto. Mà ogni senso hà l'operation' sua inuerso il sensibile, & perfetta è l'operatione di quel senso, che è bẽ disposto inuerso l'oggetto medesimamente ben' proportionato, & posto sotto à quel senso; Et tale operatione inuero si può dire

perfetta. Nè qui ci importi il determinare ò se il senso è  
 quello, che opera, ò quella cosa, oue è il senso. Mà basti  
 dire, chè ottima operatione è quella del senso, che è ben'  
 disposto inuerso del sensibile, che viene sotto quel senso  
 ben' disposto medesimamente; & questa tale operatione  
 dicasi esser' la perfettissima, & la suauissima: perchè in  
 ciaschedun' senso è il piacere. Et il simile auuiene in  
 ogni contemplatione, & nell'intelletto, chè dolciissima  
 vi sia l'operatione, che v' è perfettissima; & perfettissima  
 è quella, che è della cosa ben' disposta inuerso l'oggetto,  
 che sotto lei caggia, che sia virtuosissimo: la quale ope-  
 ratione il piacere è quello, che rende perfetta. Nè il pia-  
 cere rende perfetta l'operatione in vn' medesimo modo,  
 in che la rende il sensibile, & il senso, quãdo l'uno, & l'al-  
 tro son' ben' disposti; sicome anchora nè la sanità, nè il  
 medico son' di lei in vn' medesimo modo cagione. Mà  
 egli è manifesto, chè e' si fa il piacere per ciaschedun' sen-  
 so; conciosia chè e' si dichin' esser' piaceuoli le visioni, &  
 l'uditioni, anzi è manifesto, chè e' si genera piacere assai,  
 quando il senso stà bene, & opera inuerso dell'oggetto,  
 che stà bene. Et talmente (com' io hò detto) stando di-  
 sposto il sensibile, & il senso, sempre vi fia il piacere, es-  
 sendoui (dico) chi fa, & chi patisce; & à questa tale ope-  
 ratione dà perfettione il piacere non come vn' habito,  
 che vi sia dentro, mà come vn' certo fine, che vi soprau-  
 uenga non altrimenti ché la bellezza alla giouentù; &  
 infino à tanto dura l'attione del piacere, quanto stà il sen- 6.  
 sibile, & l'intelligibile come e' debbe: & medesimamen-  
 te chi lo conõsce, & contempla, perchè essendo fatti si-  
 mili, & in vn' medesimo modo stando l'uno verso dell'al-  
 tro, l'agente, et il patiente dico, per natura allhora il pia-  
 cere v' interuiene. Come stà adunche, chè vno conti- 7.  
 nouamente non si pigli piacere? ò vero affaticas' egli?  
 perchè egli è impossibile, chè alcuna cosa humana operi

- continouamente; così adunche nè il piacere anchora è continuo, perchè egli conseguita all'operationi. Et di qui nasce, ch'è certe cose nuoue hora ci diletmano, & poco dappoi non fanno il medesimo per la cagion' detta; perchè da prima l'intelletto v'è inuitato, & intensamente opera intorno à vna intellettione, come fanno quei, che guardano intorno à vno aspetto: mà dappoi non seguita tale operatione in quel modo, anzi debolmete; on
9. de il piacere anchora vi si smorza. Potrebbe anchora vno stimarsi, ch'è ogni cosa desidera il piacere, perchè ogni cosa desidera anchor' di viuere; & la vita non è altro ch'è vna certa operatione: & ciascheduno opera intorno à quelle cose, & in quelle cose, che egli ama assai, siccome auuiene al musico dell'udito, che l'adopera intorno a' canti; & come auuiene della mente al desideroso d'imparrare scienza, che la adopera intorno alle cõtemplationi: & così discorrendo per tutti gli altri. Le quai tutte operationi fà dipoi perfette il piacere, & medesimamente il viuere; che da ogni cosa è desiderato. Laonde si vede, ch'è con grã ragione è desiderato anchora il piacere; perchè egli fà perfetto in ciascuno il viuere, che è cosa desideratissima. Et qui lascisi la consideratione, se e' si voglia il viuere per fine del piacere, ò il piacere per fine del viuere; perchè e' pare, ch'è tali cose sieno insieme congiunte, & ch'è elleno non patiscino separatione: conciosia ch'è senza operatione non si faccia il piacere: & ch'è ogni operatione dal piacere sia fatta perfetta.

Mà che cosa sia.

**D**etermina qui secondo l'opinion' sua, che cosa è il piacere, il quale nõ è altro ch'è uno accidente, che conseguita all'operatione; & farsi in un' subito, siccome l'operatione, che si fa in un' simil modo: perchè inuero l'operatione si fa in due modi; In uno, che la fa in tempo, & parte per parte, siccome è l'edificatione: Et nell' altro, che la fa insieme, & in un' subito, si

com'è la uisione. Et se qui uno instasse dicēdo il piacere farsi diuisamente,  
 si risponderebbe auuenire un' tale effetto per la ragion' del soggetto, che è di  
 uisibile, & non per la natura d' esso piacere. Nasce adunque il piacere dal  
 l' operatione, ma da quella operatione, che proceda dalla ben' disposta potens  
 za inuerso l' oggetto similmente ben' disposto. Diamo l' esemplo dell' opera  
 tion' sensitua; da essa allhora ne risulta piacere, quando il senso, & il sen  
 sibile ben' disposti sono in atto, cioè l' agente, & il pattiente; nella quale o  
 peratione il senso è il pattiente, & il sensibile è l' agente: & dipiu ci biso  
 gna il mezo à metterla in atto, sicome ne' libri dell' Anima è detto da  
 lui: Et nell' operatione intellettiua, quando l' intelletto, & l' intelligibile  
 son' congiunti, & hanno le condittioni proportionate alle sopraddette. Do  
 ue in tali operationi l' intelletto è il pattiente, & la specie intelligibile è l' a  
 gente; et dipiu l' intelletto agente è il mezo, sicome è nella uisione il lume:  
 il quale con la sua uirtù astrae i fantasmi dalla materia, & rendegli u  
 niuersali. Ma di tal materia il trattarne esattamente è il propio luogo  
 nell' Anima. Muoue doppo questo il Filosofo tre quesiti, benchè il primo  
 lo determini egli senza muouerlo. Il primo, quanto tempo duri il piacere.  
 Il secondo, onde nasce, ch'è non si può hauer piacere continuamente. Il  
 terzo, ond' è, che da prima una cosa ci diletta, & poi nò. Doppo rimuou  
 ue un' dubbio, se è si desidera il piacere per uiuere, ò allincontro il uiue  
 re per hauer piacere; & sta il dubbio in chi è prima delle due cose deside  
 rata: le quali cose tutte s' andran dichiarando nel testo. Oue [Perchè la  
 uisione] Non mette à caso questa uoce, Perchè, conciosia che hauendo  
 ei detto esser' huopo il ricominciarsi da alto per uolere intendere la natura  
 d' esso piacere; però aggiugne in esemplo la uisione, della quale haueua  
 trattato nel V. alla cui operatione fa ei simile l' operatione del piacere:  
 et però dice, Perchè la uisione, in qualunque tempo un' si uoglia, pare, ch'è  
 sia perfetta, quasi dicendo il medesimo auuenir' nel piacere, & farsi in un'  
 subito: onde lui non potere esser' ne moto, nè generatione, non pigliando  
 qui la generatione esattamente, sicome in quel libro si tratta, ma piglian  
 dola per moto. Oue [Ma nelle parti d' esso tempo] Mostra l' imperfet  
 tion' del moto, perchè è non si fa tutto in un' tempo medesimo; di che si trat  
 ta abbondantemente nel III. della Natura. Oue [Se egli è uero, ch'è i  
 termini sien' quegli, che lo specificano] Seguitando di ragionare dell' im  
 perfettion' de' moti, hauendo ciò mostro con l' esemplo del moto locale, che  
 ci è piu cognito degli altri, conchiude dalla diuersità de' termini nascere  
 la diuersità de' moti; benchè tal diuersità nasca anchora dalla parte d' essi  
 mouenti. Sienci in esemplo l' andare, il uolare, & il saltare: i quali son' di  
 uersi pel diuerso mouimento, che fanno gli animali in ciascuna specie det

- ta; Et siaci in esempio della diuersità de' termini l'andare ne' bignara, che si faccia per spatio d'un miglio, et quello, che si faccia per spatio d'un mezo. I quali termini diuersi fanno diuersificare essi moti, & non essere
4. in un' medesimo tempo. Oue [Mà ogni senso hà l'operation' sua inuerso il sensibile] Dichiarà quiui, come si faccia l'operation' sensitua, & intellectiua; alla quale dipoi conseguiti piacere: di che hò parlato di sopra.
  5. Oue [Nè qui ci importi] Rimuoue un' dubbio, che potena nascere nell'hauer' dichiarato l'operation' sensitua, dicendo che il senso operaua quello, che egli intè deua per operare il senso; ò se l' Anima sensitua operaua, ò l'huomo, cioè il congiunto mediante tale Anima. Et tal dubbio rimuoue dicendo, che il chiarir' questo niente importa à questo proposito; mà bene lo chiarisce egli ne' libri dell' Anima, dicendo il congiunto esser' quello,
  6. che opera, mà mediante l' Anima. Oue [Et insino a tanto dura l'ation' del piacere] Dura tanto il nostro piacere, determinando quel dubbio, quanto dura l' agente, & il pattiente à essere in atto, sicome io hò detto di sopra. Et oue [Come stà adunche] Scioglie il dubbio, onde nasce, che è non possa l' animale continuamente pigliarsi piacere, per la ragione dell'imperfectione della nostra natura, che non può operar' continuamente.
  7. Onde se operar' continuamente è impossibile, però è anchora impossibile, che il piacere duri sempre. Oue [Et di qui nasce, che certe cose nuoue] Sciolto il dubbio di sopra, apparisce anchor' la cagione, onde sia, che una cosa ci diletta da prima, & poco doppo ci uenga à noia; il che nasce,
  8. perche la natura si stracca. Oue [Potrebbe anchora uno stimarsi] Che prima si desidera ò il piacere, ò il uiuere non determina il Filosofo, mà essi può ben' cauare tal determinatione (mostrata si la cagione) onde sia, che ciascuno grandemente appetisca il piacere; nè di ciò è cagione altra cosa, se non che ciascuno appetisce il uiuere: io non dico il uiuere della prima uita, mà della seconda, che è l'operare. Onde si uede ciascuno desiderare di mettere in atto quelle cose, che egli ama assai. Mà il piacere facendo perfetta l' operatione, & à lei essendo congiunto, auuien' perciò ragioneuolmente, che chiunque desidera di uiuere, et d'operare, desidera consequentemente il piacere. Sè adunche la cosa stà nel modo detto di sopra, egli apparisce l' operatione desiderarsi prima che il piacere: perche il piacere è un' ripeso dell' Appetito non in se, mà nella cosa, che lo diletta. Mà nessuno può riposarsi in cosa alcuna, che è non si reputi conueniente; onde la operatione, nella quale si quietà l' Appetito mediante il piacere, uiene ad esser' prima desiderata che non è esso piacere. Anchora la perfectione essendo per fine della cosa, che è fatta perfetta, questa perfectione accidentale, che è il piacere, ragioneuolmente parrà, che sia per fine della uita, & dell' operatione:
- & però

Et però l'operatione sarà prima desiderata che non sarà esso piacere. Ma <sup>1.</sup>  
 e si può dubitare in che modo sia uero, che il piacere, & la uita stieno in-  
 sieme congiunti, siccome e' dice nel testo. Nè è dubbio, che pigliando la uita  
 per quella, che non opera, e' non stanno insieme; & pigliando la uita per  
 l'attione, potendo esser l'attion' con dolore, in che modo le sia congiunto il  
 piacere? Et rispondesi la uita, alla quale è congiunto il piacere, intender-  
 si per la uita operante, & non per l'operante in qual modo si uoglia; ma in  
 quello, che sia perfetto, & non impedito nè dalla parte della potenza, nè  
 dalla parte dell'oggetto. Ma finendo horamai questo ragionamento dal-  
 le cose dette si puo raccorre in tal modo la diffinitione del piacere non diffè-  
 rente dalla data da lui nel V. 11. ma ben piu manifesta; & è tale il pia-  
 cere è perfettion' formale, & accidentale dell'operatione, deriuante et dal  
 la ben disposta potenza, & dall'oggetto conueniente, & ottimo nel gene-  
 re suo, che sieno in atto congiunti. Della qual diffinitione dichiarando le  
 parti, il dirsi, che è faccia perfetta l'operatione, è per mostrare, che è non fa  
 perfetta qual si uoglia cosa; il dirsi, che è dia la perfettion' formale, è, per  
 che tal perfettione non apparisca efficiente dell'opera; conciosia che l'og-  
 getto è la causa efficiente d'essa operatione; & e medesimamente efficien-  
 te d'esso piacere: L'accidentale u'è aggiunto à differenza della perfettio-  
 ne essenziale, la quale è cosa interna; & questa è esterna, stando altrimenti  
 in questo che nella medicina la sanità, perchè la sanità fa il corpo sano co-  
 me forma essenziale, che è nel corpo: & il piacere fa perfetta l'operatione  
 come forma accidentale, & esterna. Enui finalmente la potenza conscien-  
 te, & l'oggetto, per mostrare la causa efficiente d'esso piacere, che è l'ope-  
 ration' sensitua, o intellettiua, che si fa allhora che essa potenza, & l'og-  
 getto stanno ben disposti, & congiunti in atto.

Chè i Piaceri son' differenti di spetie.

Cap. V.

**E**T di qui apparisce, che i Piaceri sien' differèti di spe-  
 tie, perchè le cose differenti di spetie da cose diffe-  
 renti di spetie si stima, che habbino la loro perfettione; perchè così apparisce esser' uero nelle cose, che son' na- <sup>1.</sup>  
 turali, & in quelle, che son' fatte dall'arti: come sono gli  
 animali, gli alberi, le dipinture, le statue, la casa, i vasi, &  
 simili cose. Son' pertanto l'attioni differenti di spetie fat-  
 te perfette da cose differenti di spetie, & l'operationi del  
 la mente son' differenti da quelle del senso; & queste di-

T t

nuouo son' differenti di spetie : onde & i piaceri son' differenti, che danno lor' perfettione . Et questo si proua esser' vero , per vedersi à ciascheduna operatione esser' proprio, et appiccato quel piacere, che la fa perfetta: perchè il piacere , che è proprio , augmenta l'operatione , conciosia chè meglio giudica, & più esattamente opera vna cosa chi l'opera con piacere : come auuiene , chè geometrico diuenta chi della geometria si diletta, & meglio vi considera dentro ogni cosa. Il simile interuiene à chi si diletta d'esser' Poeta, & à chi si diletta dell'edificare; & ciascuno discorrendo fa piu profitto nella propria operatione , doue egli si piglia diletto . Onde si vede, chè il piacere accresce l'operatione; & le cose, che l'accrescono , sono di lei proprie : mà delle cose differenti di spetie son' lor' proprie cose differenti di spetie . Puossi questo medesimo anchora più chiaramente vedere, per esserci i piaceri , che d'altronde deriuano, impedimento all'operationi; perchè gli huomini vili non possono stare à vdirè i ragionamenti morali, sè essi odono in quel mentre vno , che suoni il Flauto : pigliandosi maggior' piacere di quel suono . Guasta adunche quel piacere, che nasce dal suono, l'operatione, che è intorno à quei ragionamenti . Et questo similmente accade in ogn'altra cosa, doue accaggia in vn' tēpo medesimo badare à due cose; chè quella operatione, che ci è di maggior' piacere, ci discaccia quell'altra; & quando ella auanza l'altra più nel piacere , più la discaccia di tal forte che e' non s' opera punto nell'altra. Onde quando noi pigliamo grandissimo piacere in qualche esercizio, noi non vogliamo badare quasi à nessun' altro; & quando noi v' habbiamo dentro poco piacere , noi facciamo qualche altra cosa; siccome auuiene negli spettacoli di quei , che mangiano cose da colettione : che fanno ciò, quando li giuocatori fanno freddamente il loro uffitio. Conciosia adunche chè

il piacere proprio faccia fare diligentissimamente l'operationi, & faccia le più diuturne, et migliori, & ch'è i piaceri alieni le corrompino; è però manifesto, ch'è son' l'uno dall'altro molto diuersi: ch'è quasi li piaceri estranei fanno il medesimo effetto, che fanno i proprii dolori, perchè i proprii dolori corrompono esse operationi; come interuiene, s'è à vno è lo scriuere cosa ingioconda, & che gli arrechi doglia, & à vnaltro il far' conto; l'uno nō scriue, & l'altro non fa conto, essendo all'uno, & all'altro noiosa tale attione. Fanno adunche vn' contrario effetto intorno all'operatione li proprii piaceri, & li proprii dolori; & piaceri, et dolori proprii son' quegli, che per loro stessi si fanno in quelle attioni: & de' piaceri estranei s'è detto, ch'è fanno quasi quel medesimo effetto, che fanno i dolori proprii, perchè eglino corrompon' l'operatione, mà non similmente. Mà essendo differenti l'operationi per la bontà, & per il vitio, & altre essendo eligibili, & altre degne d'esser' fuggite, & altre essendo in quel mezzo; dico, ch'è parimente ci stanno anchora i piaceri: conciosia ch'è ciascheduna attione habbia quel piacere, che è suo proprio. Alle attioni adūche buone è lor' proprio il piacere, che è buono, & alle cattiuue il cattiuo; conciosia ch'è li desiderii di cose honeste sieno lodeuoli, & li desiderii di cose dishoneste sien' degni di vituperio: mà 4. più proprii all'operationi sono i piaceri, che vi son' dentro, ch'è nō sono i desiderii; perchè i desiderii son' distinti & da' tempi, & dalla natura: Et questi tali sono applicati con l'operationi, & talmēte da loro inseparabili, ch'è e' viene in dubbio, s'è l'operatione sia vna cosa medesima, che il piacere. Non par' già, ch'è il piacere sia nè mente, nè senso; ch'è ciò sarebbe disconueniente: mà pare à certi, ch'è e' sia vna cosa medesima per non esser' separato da loro. Come adunche sono diuersi l'operationi, così è diuerso il piacere. E' differente la vista dal tatto per

sincerità, & l'udito, & l'odorato dal gusto; & medesima-  
mente son' differenti i piaceri: & quegli, che deriuau' da  
questi sensi, son' differenti da quegli, che deriuau' dall'in-  
telletto; & di nuouo amendue le sorti sono differéti in-  
fra loro. Par' bene, ché ciascuno animale habbia il pro-  
pio piacere, sicome egli hà anchora l'operatione propria;  
perchè à ciascuno è proprio piacere quello, che accompa-  
gna l'opera sua. Apparisce esser' vero quello, che io di-  
co, discorrendo per ogn' altra cosa; perchè altro inuero  
è il piacere del cauallo, & altro del cane, & altro dell'huo-  
mo, sicome dice Heraclito, ché gli asini più volétieri vo-  
gliono gli strami ché l'oro: perchè il nutrimento è agli  
asini più charo affai ché non è l'oro. Li piaceri adunche  
deriuanti da cose differenti di spetie per ispetie son' dif-  
ferenti, & li piaceri, che sono nella medesima spetie, è ra-  
gioneuole, ché non sien' diuersi; mà negli huomini son'  
5. eglino ben' differenti: conciosia ché le medesime cose  
altri di loro addolghino, altri rallegrino, & à questi le  
medesime sien' dolorose, & odiate, & à quegli piaceuoli,  
& chare. Et questo, che io dico, si proua esser' vero nel-  
le cose dolci, cioè ché il medesimo in ciò non apparisce à  
chi hà la febbre, & al sano; nè il caldo pare, ché sia in  
vn' medesimo modo all'huomo debole, & all'huomo ro-  
busto. Il medesimo accade anchora, discorrendo nel-  
6. l'altre cose, mà in tutte queste simili vero è quello, che pa-  
re all'huomo buono. Et sè ciò è ben' detto, come pare,  
ché e' sia, & come egli è, & sè la bontà, & l'huomo buo-  
no, inquanto egli è buono, è regola di ciascheduna cosa;  
& veri piaceri faranno quegli, che paranno à lui, & cose  
piaceuoli quelle, di che elgi si piglierà diletto: & sè le co-  
se, che à costui non piaceranno, piaceranno à vnaltro,  
non perciò se ne faccia alcuno marauiglia; perchè negli  
huomini si trouano anchora molte corruttioni, & mol-  
te pesti; le quali nõ sono di lor' natura piaceuoli, mà son'

piaceuoli à quei tali, & in quel modo disposti. E' chiaro adunche, ch'è non si debbon' chiamar' piaceri quei, che sono per consentimento d'ogni huomo vituperosi, fenon da chi è corrotto. Mà de' piaceri, che son' buoni, che, ò quale si debbe dire, che s'appartenga all'huomo? ò verò tal cosa ci si debbe manifestare per via dell'operationi, perchè all' operationi conseguita esso piacere.

O' sia adūche l'operatione dell'huomo perfetto, & beato 7.  
vna sola, ò piu, quei piaceri, che tale operatione faranno perfetta, faranno da esser' chiamati piaceri conuenienti all'huomo; & gli altri faranno da dirsi piaceri nel secondo luogo, ò poco: sicome anchora faranno da dirsi l'operationi di simili.

Et di qui apparisce.

**M**ostratosi, ch'è il piacere nasca dall'operatione, qui si mostra la differenza d'essi piaceri nascer' dalla differenza d'esse operationi, le quali son' diuerse non pure per la diuersità delle specie, ma anchora per la diuersità, che è nella specie medesima, sicome auuiene nell'humana. Et di qui auuiene, ch'è essendo l'una operatione piu, & men' dell'altra perfetta, parimente il piacere, che d'esse risulta, & che loro dà la perfectione, uiene à essere nel medesimo modo distinto; essendo uero, ch'è le perfectioni dell'operationi sien' diuerse secondo la diuersità d'esse operationi. Saranno pertanto li piaceri del senso piu imperfetti di quei della mente, nè quei della mente faranno anchora d'una sola fatta; anzi quegli della mente speculatiua saranno in piu perfectione che quei dell'attua; per la ragione ch'è l'operationi, che deriuano da tutte le dette potenze, faranno con li medesimi gradi distinte, & differenti infra loro. Mà nel testo, oue [perchè così apparisce esser' uero] Conferma con questo esempio la differenza de' piaceri darsi per la ragione detta sopra, perchè cioè le perfectioni di ciascuna cosa sieno diuerse secondo la diuersità della cosa, di che elleno sono perfectione, sicome apparisce nelle cose dell'arte, & della natura, le quali essendo diuerse son' parimente fatte perfette da diuerse perfectioni; com'è uerbigratia l'animale, l'albero, & la statua, doue ciascuna d'esse cose è fatta perfetta da diuersa perfectione. Onde il piacere, che fa perfetta l'operatione, secondo la diuersità d'esse operationi uerrà parimente ad esser' diuerso. Oue

2. [Perchè il piacere, che è proprio, augmenta l'operatione] Seguita a dimostrare la diuersità de' piaceri, dicèdo il piacer' proprio accrescer' l'operatione, come sè gli impropy la diminuisino, & corrompessino; siccome ei dirà più di sotto. Oue [Puossi questo medesimo] Chè il piacer' proprio augumenti l'operatione lo proua per uia del contrario, io dico per li piaceri estranei; dicendo tali piaceri farle il medesimo effetto, che li propy dolori, & solamente essere in far' tali effetti differenti pe'l modo: perchè il piacere estraneo diminuisce l'operatione, & il dolor' proprio impedisce, chè ella non uenga in luce, o uero la distrugge.
3. Oue [Ma più propy all'operationi sono i piaceri] Per una ragione tolta dal meno mostra il medesimo, che disopra, cioè chè li piaceri sien' differenti; & è tale, sè li desiderij dell'operationi son' differenti per la bontà, & per la malitia; & son' men' propy all'operationi che non è il piacere: adunche il piacere, che è più proprio del desideria, & più congiunto all'operatione, è del desiderio più differente. Et più di sotto rimouendo il dubbio, che poteua nascere, hauendo detto il piacere esser' congiunto all'operatione, che l'operatione, e'l piacere non fusino una cosa medesima, soggiugne però il piacere non esser' mente, nè senso, cioè nõ essere operatione ne dell'una, nè dell'altra cosa: alle quali sebene egli è congiunto, è tutt'occiò differente da loro per consideratione. Et qui notifre cose essere addotte dal Filosofo in questa materia, li desiderij cioè, l'operationi, & i piaceri; le quali hanno infra loro questo ordine, che li desiderij (dico) precedono l'operatione & per tempo, & per natura: Per tempo, perchè innanzi si desidera la cosa, et dappoi si mette in atto: Per natura, perchè l'operatione pare, che sia di cosa perfetta, & il desiderio di cosa imperfetta; & la natura dall'imperfetto sempre comincia. Ma (seguitando) l'operatione, & il piacere sono insieme per tempo, ma non per natura; & stanno non altrimenti che'l soggetto, e'l proprio d'esso soggetto: i quali sebene pe'l tempo non son' separati, nondimeno per uia dell'essenza il soggetto è imprima del proprio.
4. Oue [Ma negli huomini] Hauendo prouato disopra li bruti in ciascuna spetie hauere una propria operatione, & però un' proprio piacere; io non dico, che ciascuna spetie non habbia più d'una operatione, nè d'un' piacere, ma che ciascuna n'ha un' proprio à tutti quergli della medesima spetie: per lasciare l'operationi, & li piaceri, nè quali elleno conuengon' tutte, qui mostra nella spetie humana non auuenire il medesimo, anzi che li piaceri ci son' propy negli individui, & non nella spetie intera: Et questo nasce, perchè li bruti operano per instinto naturale. Onde si può me' dire, che e'sien' guidati, che e' guidino le loro attioni. Ma l'huomo, che ha la ragione, e'l discorso, non pure opera naturalmente come li bruti; ma di più opera quello, che gli pare: perchè egli è libero. Or-

de hauendo operationi diuerse per uirtù, & per uitio uiene egli hauere medesimamente diuersi piaceri. Oue [Et se ciò è ben' detto] Essendo 6.  
li piaceri (come egli hà detto disopra) diuersi per bontà, & per malitia, potrebbe dubitar uno quali fusino i piaceri ueri, & quali i falsi. Onde de termina egli tal' giuditio douersi fare dalla uirtù, & dall'huomo buono. Oue [O sia adunche l'operatione] Sè all'operatione conseguita il piace 7.  
re simile (siccome egli hà prouato disopra), all'operatione uirtuosa conseguita il piacere, che è ottimo; ma l'operatione uirtuosa non è senon una, & due al più: onde da esse si trarranno medesimamente i piaceri nel medesimo numero. Et tali operationi sien' quelle della parte speculatiua, & della parte attiva; delle quali la speculatiua essendo più nobile, & più perfetta, uerrà perciò ad esser' più nobile, & più perfetto il piacere, che sia da lei deriuante; & che nel modo, in che è stato disopra determinato, le darà perfezzione.

Ripetitione delle cose dette intorno alla felicità. Cap. VI.

**M**A' poi ché e's'è trattato delle cose appartenēti alla Virtù, & all' Amicitia, & al Piacere, restaci à discorrere della Felicità così in figura, dappoi ché noi l'habiamo posta per fine delle cose humane: ripigliando adunche le cose dette sia più breue questo discorso. Detto s'è pertanto, ché ella non è habito, perchè in tal modo ella farebbe in chi dormisse sempre; & in chi uiuessa la vita delle piante: & in chi fusse in miserie grandissime. Onde sè tal cosa non piace, mà più tosto è da mettere, ché ella sia vna certa operatione, siccome noi dicemmo da prima, & sè dell' operationi alcune ne sono necessarie, et per altri conti eligibili, & altre per loro stesse; è manifesto però, ché la felicità si debbe mettere per vna certa operatione per se stessa, & non per altra, eligibile: cō cio sia ché la felicità non habbia di nessuna cosa bisogno, mà sia per se stessa suffitiēte; & quelle operationi sono per loro stesse eligibili, dalle quali non si ricerca nessun'altra cosa in fuori ché l'operatione. Et di tal natura pare, ché sieno l'attioni uirtuose; imperochè l'operare cose uirtuose, &

honeste si mette infra le cose per loro stesse eligibili: Et infra queste tali operationi si mettono anchor' quelle degli spassi, & de' giuochi piaceuoli; perchè tali non s' eleggono per fine di nessun' altra cosa: conciosia chè d'essi si tragga piuttosto nocumento che giouamento, lasciandosi da parte la cura del corpo, & delle facultà, & oltra di questo ueggendosi, chè la piu parte degli huomini beati à questi intrattenimenti rifuggono. Onde appresso li Tiranni son'hauuti in honore quei tali, che son' destri in simili spassi; perchè e' porgono loro stessi piaceuoli in quelle cose, che e' ueggono esser' desiderate da quegli: & essi d'altro non hanno di bisogno. Et chè tali cose habbino del felice apparisce esser' uero dal uederli coloro, che sono nelle grandezze, darci assai opera. Mà tali huomini non sono forse di ciò buono argomento, perchè la uirtù non consiste nel potere più degli altri, nè la mente anchora, onde nascono l'operationi uirtuose; nè per vederli questi tali, che non hanno mai gustato piacere sincero, nè libero, ricorrere alli piaceri del corpo, debbesi però stimare, chè tai piaceri sieno degli altri maggiormente desiderabili: perchè i fanciugli anchora stimano per cose buone quelle, che da loro son'hauute in pregio. E' perciò ragioneuol cosa, chè come da' fanciugli, & dagli huomini fatti diuerse cose son' pregiate, il medesimo interuenga negli huomini maluagi, & ne' buoni. Come io hò adunche detto piu uolte, cose honorate, & piaceuoli son' quelle, che paiono tali all'huomo uirtuoso; et à ciascuno è desideratissima quella operatione, che deriva dal proprio habito: Onde all'huomo uirtuoso è quella, che procede dall' habito della uirtù. Nò consiste adunche la felicità negli spassi, perchè in uero e' farebbe cosa disconuenueuole à mettere gli spassi, & le burle per fine, & à stimarsi, chè non per altro s'habbia à negoziare, & à stentare nella vita che per cagione di questi passatempi; perchè

perchè (à dire il vero) ogni cosa s' elegge per fine di qual che altra cosa infuori ché la felicità, perchè essa è fine: & ben' pare cosa stolta, et fanciullesca à volere affaticarsi, et stare intento per fine di burle, & di giuochi. Mà bene al-<sup>4</sup> lincontro si debbe ( sicome dice Anacarside ) burlare, & pigliarsi spasso per potere attentamente badare a' negotii; còciosia ché il giuoco sia simile à vna ricreatione : & perchè egli è impossibile à durare continuamente fatica, però è bisogno di ricreatione. Non è adunche il riposo, & la ricreatione fine, perchè ella si toglie per fine dell' operatione. Mà la vita felice pare, che sia quella, che è secondo la virtù, & tal vita si fa con istudio, & non si fa cò gli spassi; & più nobile, & migliore operatione chiamo io quella, che è virtuosa, ché quella, che attende a' ridiculi, & a' passatempi : & sempre chiamerò io operatione più virtuosa quella, che è operatione, & della miglior' parte, & del miglior' huomo; & l' operatione della miglior' parte è più nobile, & più beata. Oltradique-  
sto i piaceri del corpo posson' esser' fruiti da qual si voglia, & dal seruo non meno ché dal libero, mà niuno è, che voglia far' partecipe il seruo di felicità, sè e' non lo fa partecipe anchora di vita honesta : perchè la felicità non consiste in simili esercitii, mà in quegli, che deriuau' dalla virtù, sicome io hò detto innanzi.

Mà poi ché e' s' è trattato.

*Comincia qui à trattare della felicità, hauendo dato fine à ogn' altro ragionamento necessario per farla più manifesta. Mà perchè il fine agibile è il primo inteso, et l'ultimo ad esser' mandato ad effetto, però fece ei nel principio mentione della felicità, che è il fine humano, et il primo inteso, con solamente proporla; & nell'ultimo le dà il suo compimento: hauendo in questo mezo trattato delle Virtù morali, & intellectiue, dell' Amicitia, & del Piacere. Ripiglia adunche breuemente in questo Cap. le cose dette innanzè di lei, cioè ché ella non era habito, mà operatione; & ope-*

- ratione per se stessa eligibile. Et perchè l'operatione per se stessa eligibile è di due sorte, ò honesta (dico), ò diletteuole, acciochè è non si stimi la felicità consistere nell'operatione diletteuole, che piace al uulgo; però tale oppenion rimouendo mostra lei consistere nell'operatione uirtuosa, come si uedrà dichiarando il testo. Oue [Et di tal natura pare, che sien' l'attioni uirtuose] Doppo l'hauer replicato le cose dette della felicità, seggiugne l'operationi per se stesse eligibili esser' di due sorti (sicome io hò detto di sopra) delle quali la diletteuole, che piace al uulgo, hà gran fauore per esser'
1. seguita da' Principi, & huomini grandi. Oue [Mà tali huomini non son' forse di ciò buono argumento] Esclade il Filosofo l'oppenione di chi tenesse tal uita per la felice con l'insufficienza dell'esempio allegato, perchè tali huomini non son' argumento per confermare tale oppenione; conciosia chè se essi ben' seguit an' quella uita, nondimanco la uirtù, & la mente, cioè l'operatione morale, & la speculatiua, ò uogliam' dire la moral sola, che allhora è uirtù, quando l'Appetito è bene regolato dalla Prudenza non consistono intorno al signoreggiare, nè intorno al poter' più degli altri; mà gli allegati in esempio sono intorno al signoreggiare, & al poter' più degli altri; adunche è non possono essere intorno alla uirtù, & alla mente.
  2. Oue [Com'io hò adunche detto piu uolte] Tolta uia l'oppenione, chè la felicità non sia ne' piaceri stimati dagli huomini grandi, se bene è son' per loro stessi eligibili, conchiude per la diuision' data sopra la felicità essere nell'operatione, & nel piacere delle cose honeste. Oue [Mà bene all'incontro si debbe] Proua pe'l detto d'Anacarside Scita Filosofo famoso in quei tempi, del quale fa mentione Cicerone nelle sue Tusculane, che l'otio, & gli spassi non sono il fine della uita felice; anzi chè tali sono per fine di poter' meglio negoziare. Doue occorre un' dubbio, che nasce da' detti suoi nel Cap. che segue, oue egli afferma l'otio, & la quiete essere il fine delle cose humane; & qui all'incontro dice essere il fine di tai cose il negotio. Mà e' si scioglie il dubbio distinguendo l'otio, & gli spassi in perfetti, & in imperfetti. Onde degli spassi imperfetti è ben' detto, chè è non sien' fine, anzi chè è debbin' essere usati per meglio poter' negoziare doppo tal recreatione: Et de' perfetti sarà ben' detto, chè è sieno il fine d'ogni humano negotio. Et questi spassi, & questo otio perfetto sieno quegli dell'operatione contemplatiua; la quale sciolta, & libera dall'attioni ciuili si sta in riposo, & gode si in esso; onde è uiene à essere il fine d'ogn' altra cosa, sicome è stato determinato.
  - 3.
  - 4.

**H**Orà se la felicità è vna operation' virtuosa, egli è ragioneuole, ch'è ella s'acquisti mediante l'operatione, che sia ottima; & tal sia quella della parte, che è prestantissima. O' sia adūche questa, che io dico, la mente, ò altra cosa, che da natura paia, ch'è comādi, & ch'è guida dell'altre, & ch'è habbia intendimento delle cose honeste, & diuine; ò perchè ella sia essa anchora cosa diuina, ò delle cose, che sono in noi, sia la diuinissima: l'operation' (dico) di questa secondo la propria virtù sia la perfetta felicità; Et detto s'è, ch'è tale è la contemplatiua. Et questo, che io dico, conuiene anchora con i detti innanzi, & con la verità stessa; perchè tale attione è ottima: cōciosia ch'è la mente infra le cose, che sono in noi, sia prestantissima; & le cose medesimamente, intorno alle quali v'operando essa mente, trapassano l'altre d'ecellenza. Et oltradiquesto è continouamente operante, perchè noi possiamo piuttosto contemplare continouamente ch'è operare. Et pensiamo anchora, ch'è il piacere debba essere con la felicità mescolato. Et infra l'attioni virtuose piaceuolissima è quella per confession' di ciascuno, che è per via della sapienza; onde la Filosofia partorisce in noi marauigliosi piaceri per sincerità, & & per fermezza; & è cosa ragioneuole, ch'è chi sà, habbia maggior piacere di chi cerca. Anchora nella cōtemplatione sia medesimamente sufficienza, perchè egli è vero, ch'è l'huomo sapiente, & il giusto, & gli altri hanno bisogno delle cose necessarie alla vita. Mà quando tali cose sieno ben' preparate à bastanza, il Giusto di più hà bisogno con chi egli operi, & inuerso di chi e' possa operare giustamente; & in simil modo il Téperato, & il Forte, & ciascun' altro, che habbia le virtù simili. Mà il Sapiente per se stesso può contemplare, & quāto egli è più

- fauio, tanto più; & meglio forse farebbe, se egli anchora  
 hauesse compagni: ma egli è nondimanco per se stesso
7. sufficientissimo. Oltradiquesto pare, che la Sapienza sola sia per se stessa amata, perchè da lei altro non deriua che l'hauer' contemplato; ma delle cose agibili è piu, o meno sempre si consegue qualche cosa fuori dell'attione.
  8. Pare oltradiquesto, che la felicità consista nell'otio; conciosia che e' si duri fatica per istare in otio, & che e' si faccia guerra per istare in pace. L'operationi adunche delle cose agibili son' intorno a' casi ciuili, & militari. Ma l'attioni, che sono intorno a' queste cose, pare, che sieno fati cose; & l'attioni militari pare, che sieno altutto di tal fatta; perchè niuno è, che elegga di far' guerra per cagione di far' guerra, nè per riordinarne vn'altra: che in uero parrebbe intutto vn' huomo crudele chi gli amici si facesse
  9. nimici per fare occisioni, & còbattere. E' anchora la vita dell'huomo ciuile faticosa, la quale oltra alla amministrazione della Republica si procaccia honori, & gràdezze, o la felicità a se stessa, & a' suoi Cittadini; la qual felicità è diuersa dalla ciuile attione: & è quella, che noi cerchiamo, & di che noi parliamo come di diuersa da quella. Hora se infra l'attioni virtuose le militari, & le ciuili vanno innanzi a' tutte l'altre per grandezza, & per bellezza (& queste sono nondimeno faticose, & desiderano vn' certo fine, nè sono per loro stesse desiderabili) & se l'attione della mente, che è la contemplatione, per bontà auanza tutte l'altre, & fuori di lei non desidera fine alcuno, & hà il piacere, che l'è proprio, onde s'accresce l'operation' sua; & di più hà la sufficienza, & l'otio, & vacuità di dolore nel modo, in che patisce l'humana sorte, & distribuisce al felice tutte le conditioni simili mediante la sua operatione: però (dico) in tale viene ad essere la perfetta beatitudine, che può hauer' l'huomo, in caso cioè che ella habbia lunghezza di vita perfetta: perchè
  - 10.

nulla si ritroua di imperfettione, che sia alla felicità appartenente; Et vna tal vita supera la natura dell'huomo, perchè l'huomo nõ viue di questa vita come huomo, mà come quegli, che in se stesso habbia vn' certo che di diuino. Et quanto questo, che io dico, è del composto più eccellente, tãto è più eccellente l'operatione sua che nõ è l'operatione, che deriui da qualche altra virtù. Sè adũ che la mente comparata cõ l'huomo, è cosa diuina, & la vita anchora, che è secondo la mente, comparata con la vita humana, sia cosa diuina; nè si debbe già (come certi II. sono, che ammoniscono) hauer l'intendimẽto suo nelle cose humane, essendo noi humani, nè nelle cose mortali, essendo noi mortali; anzi si debbe il più ché si può farsi immortali, & mettere ogni suo sforzo per viuere secondo quella parte, che in noi è ottima; la quale se bene è piccola di quantità, per potenza però, & per dignità auanza tutte l'altre d'assai: & ciascuno nõ è altro ché questa parte, posto ché ella sia la principale, & la più degna dell'huomo. Onde sarebbe cosa disconueneuole, sè l'huomo eleggesse vn'altra vita, & non la sua propia; Et quello, che innanzi è stato detto, conuiene in questo luogo medesimamente, cioè ché à ciascuno è cosa ottima, & suauissima quella, che gli è naturalmente propia. Onde all'huomo anchora è ottima, et suauissima la vita, che è secondo la mente; & questa gli è beatissima, posto massimamente ché l'huomo nõ sia altro ché la mente.

Hor'sè la felicità.

**D**ichiaratosi la felicità consistere nell'operatione uirtuosa, seguitando più oltre dichiara, ché ella è nell'operatione più perfetta della mente nostra; Et questa è la speculatiua, della quale si ragiona in questo Cap. come della più uera, & della più nobile: perchè altroue hà ei ragionato dell'attiuã. Consiste adunche in tale maggiormente la felicità, il che si proua per la comparatione di lei con l'attiuã; doue l'attiuã, se bene hà il fine da se, ella perciò non l'hà sì perfettamente, potendosi inuero tutte l'attioni

- attive ridurre all'attione speculatiua, come à lor' fine: siccome apparirà dichiarando il testo. Oue [O' sia adunche questa, che io dico, la mente] se la felicità s'acquista (come egli ha detto) mediante l'operatione ottima, e conseguita per necessità, che ella sia mediante la parte più nobile dell'huomo: Et tal parte, o potenza è la mente, o altra cosa, che comandi; com'è dire intelletto, o in qual' altro modo uno chiamar' se la uoglia, pur' che ella habbia queste condittioni, & di comandare all'altre, che le son sotto, & d'essere o diuina, o cosa, che habbia in se del diuino. Et questo dice il Filosofo per comprendere le diuerse oppenioni, che hanno hauute i Filosofi della mente nostra; hauendola Anassagora chiamata cosa diuina; & altri hauendola chiamata D I O, come quegli, che l'intelletto agente hanno creduto esser' così. Ma Aristotile ha tenuto, che ella habbia in se del diuino per partecipare ella della natura delle sustanze separate. Oue [Et questo, che io dico] proua qui con sei ragioni l'operatione ottima della mente esser' l'humana felicità; & la prima è in questo modo, La perfetta operatione humana è l'humana felicità; La contemplatione è l'operatione perfettissima: Adunche ella è l'ultima felicità humana. Oue [Et oltra questo è continouamente operante] La seconda ragione è così, L'operatione dell'huomo più continua è perfetta felicità; La contemplatione è tale: Adunche ella è la sua perfetta felicità. Che la contemplatione sia d'ogn'altra operatione più continua si proua, perchè nell'altre affaticandosi più l'agente, è forza, che è le intermetta; & la fatica gli nasce, perchè in tali è si serue più degli instrumenti corporoi che è non sene serue in quelle della contemplatione. Oue [Et pensiamo anchora, che il piacere debba essere] E qui la terza in tal modo, L'operatione, che infra le uirtuose è grademete piaceuole, ha la felicità humana; La speculatione per uia della sapienza ha la condittion' detta: Adunche ella ha l'ultima felicità humana. il piacere di tale operatione si proua per la purità d'essi piaceri, & per la certezza dell'oggetto. Scorge si la purità d'essi piaceri, perchè è non sono materiali; & la certezza dell'obbietto, perchè egli è necessario, & eterno. Oue [Et è cosa ragionevole] Seguita qui una ragione, che proua il piacere d'essa operatione contemplatiua, tolta dalla scienza, in tal modo, Chi sa una cosa ha maggior piacere di chi la cerca; Lo speculatiuo la sa per uia della sapienza: Adunche egli ha maggior piacere dell'attiuo, che ne cerca, & che sempre ha cose incerte alle mani. Oue
6. [Anchora nella contemplatione] La quarta ragione (seguitando) è in tal modo, Quella operatione è sufficientissima, che racchiude in se essa felicità; L'operatione contemplatiua è tale: Adunche ella racchiude in se la felicità. Et che ella habbia la sufficienza è manifesto comparando-

La con l'attiva; nella quale s'hà d' infinite cose bisogno, siccome apparisce nel testo. Oue [Oltradi questo pare, che la sapienza] La quinta ragione 7.  
 è così, L' operatione, che per se stessa è desiderata, ha in se la felicità humana; La contemplatiua è tale: Adunche ella ha la felicità humana. Chè ella sia per se stessa desiderata, & non per altro, si proua, perchè nel contem-  
 plare null' altro s' acquista fuor' d' essa contemplatione; doue nell' attiva al-  
 lincontro par' sempre, che s' acquisti qualcosa piu: io dico, che è pare, che è  
 mi si acquisti qualcosa piu comparandola con la contemplatiua. Oue [Pa 8.  
 re oltradi questo, che la felicità consista nell' otio] È qui la sesta, & ulti-  
 ma ragione in tal modo, L' operatione, che grandemente consiste nell' otio,  
 ha in se la felicità; L' operatione contemplatiua ha questo: Adunche  
 in lei consiste la felicità. Ma in tal detto pare, che c' si contradica al detto  
 nel Cap. innanzi; & quiui si sciolse tal contradittione. Ma che l' attioni  
 ciuili, & le militari (siccome è dice nel testo) sien' per fine di riposo, oltra le  
 ragioni lo conferma il detto di Pirro à Cineas Filosofo domandantelo, per  
 che egli ricchissimo, & grande cercasse d' ampliar' l' imperio; al quale ha-  
 uendo risposto Pirro, Io lo cerco per dominare à piu gente, & Cineas seg-  
 giunto, Et poi che farai? Riposerommi nell' ultimo, conchiuse Pirro. Et  
 questa sentenza medesima conferma il nostro leggiadro Fiorentino Poe-  
 ta, dicendo

A fine di riposo sempre affanno.

Oue [E anchora la uita dell' huom' ciuile faticosa] Chè la uita attiva 9.  
 sia per fine della contemplatiua lo proua mostrandolo la uita dell' huomo ci-  
 uile nel cercar' gli imperij, & le grandezze haueu' per fine la felicità: la  
 qual felicità afferma egli non essere il medesimo, che quelle attioni: anzi  
 essere il fine, per che elleno si fanno. Oue sia bene il detto, che il riposo, che  
 nella felicità si ritroua, sia il fine di tutte le ciuili attioni. Oue [Nel mo 10.  
 do, in che patisce l' humana sorte] Consiste adunche (afferma egli) la fe-  
 licità nell' operatione speculatiua, io dico, che ella mi consiste in quel modo,  
 in che patisce la sorte humana; conuenendo tal detto con un altro suo alle-  
 gato nel I. di che dirò nel Cap. che segue. Oue [Nè si debbe già (come 11.  
 certi sono, che ammoniscono)] Ributta la sentenza d' Euripide allegata  
 anchor' da lui nel II. della Rettorica, doue è tratta della Sentenza, mo-  
 strando, che noi douiamo uiuere il più che si può di uita diuina, & con  
 quella parte nostra, che è piccola di quantità chiamata da lui così meta-  
 foricamente per uoler' dirla indiuisibile; perchè la mente non ha parte, nè  
 quantità alcuna: & essa è quella parte, che è propriamente dell' huomo, an-  
 zi è quasi asso huomo, siccome è dice nel I X. Ma qui si potrebbe arguire 1.  
 al Filosofo, che chiama la mente indiuisibile per uoler' mostrarla più nobi

le, dicendo ch'è non ogni indiuisibile è più nobile del composto, siccome auuiene al punto, che non è più nobile della linea; & alla linea, che non è più nobile della superficie: & alla superficie, che non è più nobile del corpo; Et parliſi qui di tal materia non eſattamente, perche nel uero la linea non è composta di punti, nè la superficie di linee, nè il corpo di superficie. Ma il dubbio detto ſi ſcioglie dicendo gli indiuisibili allegati eſſere imperfetti, & non della natura medeſima, di che è la mente; la quale è uno indiuisibile più perfetto del ſuo composto.

Della felicità attiuu.

Cap. VIII.

1. **N**EL ſecondo luogo è quella vita, che deriuu da altra virtù, perche l'operationi di tal vita ſono humane; concioſia che gli huomini nel trauagliare inſieme operino le coſe giuſte, & le forti, & altre ſimili infra di loro, che deriuano dalle virtù, diſtribuendo à ciaſcuno ciò, che gli ſi conuiene & ne' biſogno, & in ogni altro affare, & in tutti gli altri affetti. Le quali tutte coſe pare, che habbino dell' humano; & alcune pare, che v'èghino anchora dal corpo: & pare, che la Virtù morale ſia molto cōgiunta agli affetti. Alla qual Virtù anchora la Prudenza è congiuntiffima, & eſſa Virtù allincontro è congiunta cō la Prudenza; ſè egli è vero, che i principii della Prudenza dipendino dalla Virtù morale, & che il retto di loro dipenda dalla Prudenza. Eſſendo adunche tali Virtù attaccate alle perturbationi dell'animo noſtro, verranno però ad eſſere intorno al composto; mà le Virtù del composto ſono humane: & così è anchora la vita,
2. che mediante loro ſi conſeguiſce; & la felicità; Mà quella della mente è ſeparata da queſta. Et tanto è ſtato detto di lei: che inuero il voler' farne più diligente eſaminatione è maggiore imprefa che nõ richiede queſto ſuggetto.
3. Par' bene, che tal felicità habbia poco biſogno degli aiuti eſterni, ò manco che la morale; & certo è, che amendue richieggono le coſe neceſſarie; & poniamo, che

chè elleno parimente gli vogliono, benchè l'huomo ciui le maggiormente s' affatichi intorno al corpo, & à tutte l'altre cose simili; mà sia in ciò piccola differenza infra loro: mà per l'operationi vi farà egli bene assai differenza, perchè all'huomo liberale sarà di mestieri di danari, sè egli vorrà operare cose liberali; & al giusto medesimo per fare la retributione (perchè le volontà nõ sono manifeste, & anchora veggèdosi, chè gli iniqui mostrano di volere operar' giustamente); & all'huomo forte sia di mestieri di possanza, sè egli vorrà condurre nulla à effetto per via di quella virtù; & al temperato di licèza, perchè in quale altro modo potrà farsi manifesto ò egli, ò qualunque altro di questi, che habbin' sì fatta virtù? Dubitasi quì che cosa sia più propria nella Virtù l'electione, ò l'operatione, come sè ella si ritrouasse in amendue le cose dette; & certo è, chè la perfettione della virtù consiste in amendue: Mà per operare s'hà bisogno di molti aiuti, & quanto maggiori, & più belle debbon' esser' l'operationi, tanto di più aiuti s'hà di bisogno; & à chi contempla nõ fa di nessun' tale di mestieri per la sua operatione, anzi piuttosto gli sono ad impedimento per la contemplatione: mà inquanto vno è huomo, & viue in compagnia d'altri desidera egli di far' quelle cose, che deriuano dalla virtù; onde harà egli bisogno degli aiuti detti per metter' in atto quelle cose, che s'appartengono agli huomini. Mà sia diquì anchora manifesto, chè la perfetta felicità è vna certa contemplatiua operatione; perchè e' si stima sopra ogni cosa, chè gli Dei sien' felici, & beati: mà quali operationi si debbe egli attribuir' loro? diremo noi le giuste? Mà non parrebbon' eglino ridiculi, sè e' barattassino l'uno con l'altro le mercantie, & restituissino i dipositi? & altre simili cose operassino? Daremo noi loro l'operationi di fortezza, acciòchè e' sostenghino le cose terribili, & mettinsi à pericolo,

- Perchè il far' ciò sia honesto? ò daremo noi loro quelle della Liberalità? mà inuerso di chi faranno eglino mai liberali? Et inuero egli è pur' cosa disconueneuole à credere, chè essi habbin' danari, ò cose altre simili. Et sè noi vogliamo dire, chè e' sien' temperati, in che modo potranno eglino essere? ò vero tal lode inuerso di loro è molto vile, chè negli Dei cioè non sieno desiderii brutti? Et discorrendo così per ciascun' altra virtù parrà certaméte, chè piccola, & indegna sia tutta quella lode, che
6. consiste intorno all' operatione; & contuttociò ognun' tiene anchora, chè essi viuino, & però anchor' tienfi, chè eglino operino: perchè e' nò stà bene à dire, chè essi dormino, sicome si fauoleggia d' Endimione. Tolta via adù che à chi viuè l'attione, & più toltagli l'effettione, che altro gli può restare ché l' operatione? Onde l' operatione di D I O per beatitudine eccellentissima nò sia altro ché còtemplatiua; & felicissima infra l' humane sarà quella, che à questa tale è congiuntissima. Et di ciò sia segno,
  7. chè gli altri animali della felicità non partecipano, essendo di tale operatione intutto priuati; perchè agli Dei tutta la vita è felice, conciosia chè eglino hanno vna operatione simile: mà agli huomini è felice inquanto e' si ritroua in loro vn' ombra di tale operatione. Infra gli altri animali nessuno sene ritroua, che della felicità sia partecipe; perchè nessuno di loro partecipa anchora di contemplatione. Tanto adunque s'estende la felicità, quanto s'estende la contemplatione; & doue è piu di contemplatione, quiui è piu di felicità nò accidentalmente, mà per via di contemplatione: perchè essa contemplatione è per se stessa honorabile. Onde si conchiude, chè la felicità sia vna certa contemplatione. La qual felicità harà anchora bisogno de' beni esterni, essèdo ella nell' huomo; conciosia chè la natura per se stessa non sia basteuole à contemplare: mà facciale anchor' di mestiero, chè il
  - 8.
  - 9.

corpo sia sano, & chè il nutrimento, & gli altri aiuti gli sieno preparati. Nè per questo stimar' si debbe, chè l'huomo felice habbia di cose grandi, & d'assai bisogno, se bene egli non può esser' felice senza i beni esterni; conciosia chè nè la sufficienza, nè l'attioni consistino nella soprabbondanza, essendo possibile, chè coloro operino cose belle, che non son' Principi nè della terra, nè del mare: anzi si può operare virtuosamente con hauere facultà mediocri. Et questo si può vedere chiaramente, perchè gli huomini priuati nõ meno di quegli, che hanno gli imperii, possono virtuosamente operare; anzi possono operar' più: & basta, chè eglino habbino vn' certo che: perchè colui hà la vita felice, che opera con virtù. Et Solone forse ben disse de' felici, chè eglino eran' quei tali, che, hauendo modestamente de' beni di fortuna, haueuono operato cose bellissime (siccome stimaua egli) & eran' vissuti cõ temperanza; perchè chi si ritroua in stato mezano può far' quello, che se gli aspetta. Pare anchora, chè Anassagora nõ riputasse felice chi era ricco, ò potete, hauendo detto di nõ si marauigliare, quãdo vn' tal' huomo apparisse al vulgo vno sciocco; imperochè il vulgo, che solamente auuertisce le cose di fuori, cõ esse suol fare il giuditio. Cõcordano adũche à questi detti l'oppenioni degli huomini saui, onde pare, chè queste anchora ci faccino vn' certo che di fede; mà contuttociò la verità, che è nelle cose agibili, si giudica dall' opere, & dalla vita: perchè in queste due cose consiste il tutto. Debbesi pertanto auuertire le cose innãzi dette, & riferirle all' opere, et alla vita; et, in caso chè elleno concordin' con l' opere, si debbe riceuerle: & in caso chè elleno discordino, si debbe per parole stimarle. Mà chi opera secondo la mente, & valla offeruando, & chi stà con lei ottimamente disposto, questo tale pare, chè da DIO sia grandemente amato; perchè sè dagli Dei, siccome e' pare, è tenuta cura alcuna degli huomini, e' sia

anchora verisimile, chè essi amino quella cosa, che è ottima, & à loro propinquissima; & tale non è altro ché la mente: & chè essi retribuiscano de' beneficii à quei tali, che essa mente amano, & honorano, come à chi tenga conto de' loro amici, & à chi operi bene. Nè è immanifesto già, chè tutte le cose dette nell'huomo, che è fuggio, si trouano; adunche vn' huomo tale sia amicissimo à D I O: & tale è verisimile anchora, chè sia felicissimo. Onde per tal verso anchora l'huomo sauiò verrà ad esser' felice.

Nel secondo luogo.

- D**oppo l'operatione speculatiua, nella quale è la uera felicità, tratta della operatione pratica; nella quale è la felicità attiva, di che propone di dire: anchor' che in esso ragionamento si tratti maggiormente della felicità speculatiua, per la comparatione, che si fa tra l'una, & l'altra: doue con molte ragioni si proua la speculatiua esser' più nobile, & più perfetta
1. ché non è l'attiva, come si uedrà dichiarando il testo. Oue [Nel secondo luogo] proua per una ragione la felicità attiva essere inferiore alla speculatiua in tal modo, *Quella cosa, che hà dell'humano, par' da meno di quella, che l'auanza; La felicità attiva per dipendere dalle Virtù morali, & dalla prudenza, è humana: Adunche ella è da meno della speculatiua, che dipende dalla sapienza. La maggiore è notissima, & la minore si chiarisce per quattro conclusioni, che appariscono nel testo. Et come stieno le Virtù morali congiunte con la prudenza, & allincontro la prudenza con loro, sen'è detto nel VI. Oue [Ma quella della mente è separata] La felicità attiva è attaccata (come egli hà detto) agli affetti; onde è ella intorno al composto; mà la speculatiua è separata da loro: et quel, ch'ella sia, hà ei detto nel Cap. disopra, benchè poco: di che si scusa per essere impresa troppo alta il dirne esattamente. Oue [par' bene, chè tal felicità] seguita qui un'altra ragione à prouare il medesimo, che la prima, in tal modo, *Quella uita è più nobile, che hà di manco instrumenti bisogno, di quella, che n'hà bisogno di più; La contemplatiua hà di manco instrumenti bisogno ché non hà l'attiva: Adunche ella è più nobile. Et posto ché per le necessità naturali l'una, & l'altra hauesse bisogno d'aiuti esterni, nondimeno per fare l'operationi il felice attivo n'hà bisogno di più ché non hà lo speculatiuo; perchè la Liberalità, la Temperanza, & altre**

*Virtù morali senza aiuti esterni non si posson' mettere in atto: & se elleno non si mettono in atto, e non si crede, che uno l'abbia, anzi l'atto è quello, che manifesta la volontà, & che ci libera dall'inganno di chi uol mostrar d'esser giusto, & non è. Oue [Dubitasi qui] Pe'l detto disopra nasce un dubbio, doue maggiormente consista la Virtù morale, ò nella Electione, ò nell' Atto; et determinasi per lui, ch'è ella consiste più nell' Electione: ma bene, ch'è ella non è perfetta, se è non se le aggiugne l' Atto. 4.  
 Oue [Ma sia di qui anchora manifesto] Vna terza ragione pe'l medesimo è così, L' operatione, che ha più similitudine con quella di DIO, & delle Sùstanze separate, è più perfetta di quella, che nò ha tal similitudine; La contemplatiua ha tal similitudine più ch'è l'attiuua: Adunche ella è più perfetta. La maggiore è chiarissima, & la seconda manifesta il Filosofo per la inconuenienza, che sarebbe à porre in DIO le Virtù morali; col qual detto pare, ch'è discordi la nostra Teologia, che à DIO le attribuisce. Ma l'uno, & l'altro detto stà bene, considerato diuersamente, perche le Virtù morali non s'attribuiscono à DIO con gli affecti moderati, nè con le conditioni, che s'attribuiscono agli huomini; nel qual modo nega il Filosofo loro essere in DIO. Ma elleno se gli attribuiscono in un modo più eminente, & liberate intutto dalla materia; Et queste sono le attribuitegli dal Teologo. Oue [Et contuttociò ognun' tiene] Se in 6.  
 DIO non si danno le Virtù morali, & è conceduto pure da ognuno, ch'è uiuua, resta però à dire, ch'è egli operi; & se egli opera, egli opera anchora di necessità speculatiuamente: perche l'attione, & l'effettione (pigliando l'una per la Virtù morale, & l'altra per l'Arte) non se gli attribuiscono, siccome egli hà detto. Oue [Et di ciò sia segno] La quarta, & ultima ragione è tolta dal segno in tal modo, Quella uita, che non mai partecipa con li bruti, è più nobile di quella, che in qualche modo con essi partecipa; La uita contemplatiua non mai partecipa con li bruti, ma sì la attiuua: Adunche la contemplatiua è della attiuua più nobile. La maggiore è chiarissima, & la minore la proua infra bruti il Leone, che ha qualche ombra di Fortezza; & la Formica, che ha qualche similitudine di Prudenza; & così discorrendo per alcuni altri animali bruti. Oue 7.  
 [Quiui è più di felicità non accidentalmente] Significa accidentalmente, ch'è nell' operatione contemplatiua non u'è felicità d'altronde ch'è da essa contemplatione. Oue [La qual felicità harà anchora bisogno] Ha 8.  
 rà bisogno questa felicità speculatiua di qualche bene esterno, dappoi ch'è ella è nell'huomo; & ch'è la natura (siccome è dice) non è sufficiente per se à contemplare: che uol dir' quiui la anima nostra rationale, la quale per esser nel corpo, & per pigliar' da' sensi tutte le conditioni hà bisogno di mā 9.*

tenerlo. Onde se ella uorrà operare, ella harà anchor' bisogno de' beni estermi, acciochè e' si mantenga il corpo; ma bene di pochi: & di tanti, che seruino solamente alle necessit' della uita. Et questa è l'oppenion' d' Aristotile intorno a' beni estermi, che e' uole attribuire al felice speculatiuo; & non è, come alcuni si stimano, che e' uoglia attribuirgliene molti. Et con l'oppenione di Solone, & d' Anassagora conferma lui hauer' poco bisogno de' beni di fortuna. Oue [Ma contuttociò la uerità] Con l'oppenione di Solone, & d' Anassagora ha ei confermato il suo detto, cioè che il felice speculatiuo habbia pochi bisogni de' beni di fortuna; ma qui auuertisce altrui, che e' non si debba credere a' detti de' saui, quando e' non concordano con quel che e' fanno. Et questo dice per mostrare, che à Solone, & à Anassagora non si doueua prestar fede per la sua autorità loro; ma per l'opere, che concordauano co' lor' detti: perchè Solone fu Cittadiuo pouero, & Anassagora fu sprezzato da molti, come huomo, che per tirar' dietro alla Filosofia lasciasse in' male il suo patrimonio. Conuiene medesimamente il Filosofo in questo detto cō Paulo Apóstolo dicente Io castigo il mio corpo, & follo soggetto, acciochè predicando a' popoli l'astinenze non sia conuinto da loro di bugia; et con la uerità eterna affermante gli stessi fatti suoi far' di lei testimonio. & non le sole parole. Oue [Ma chi opera secondo la mente] Grande speranza, & gran premij mostra il Filosofo douere essere in quegli huomini, che uiuono di questa uita contemplatiua; perchè tali huomini per le ragioni, che son' messe nel testo, saranno di DIO amicissimi: onde essi riceueranno da lui de' benefitij, & saranno per tal uerso felici. Nella qual conclusione non può egli conformarsi piu che e' si faccia con la Christiana Religione. Ma essendosi trattato insin qui dell'una, & dell'altra felicità, si potrebbe cercare ragioneulemente, se tali potesino esser' partecipe perfettamente dall'huomo. Et à chi considera con diligenza tutto il discorso d' Aristotile sopra tal materia apparirà cosa incredibile, che e' possa interuenire a un' huomo d' esser' perfettamente felice; & ueggasi ciò primieramente nella uita attiuu, nella quale chi potrà mai hauer' sì benigni li Cieli, ò la fortuna sì fauoreuole, che doppo l'acquisto delle virtù morali possedga li beni estermi di piu per poterne molte mettere in atto? & che in tempo lung'hissimo si mantenga in tal prosperità? Nè altro inuero uolse significare Solone, hauendo detto non potersi dar' l'huomo felice in questa uita, senon che eg'li era impossibile ritrouar' si nell'huomo la felicità attiuu, che fusse perfetta da ogni banda. Ma se questo non si uerifica in tal uita, quanto manco s'andrà egli uerificando nella uita contemplatiua, oue piu ueramente consiste la felicità? conciosia che per le conclusioni d' Aristotile tal felicità s'habbia allhora che la mē

te nostra benissimo disposta opera inuerso il perfettissimo, & il nobilissimo oggetto. Che la mente sia ben' disposta si può conseguire, benchè difficilmente, mediante le Virtù morali; le quali hauendo per la consuetudine fatta degli atti uirtuosi quietato gli affetti, possono ridur la mète in quel riposo perfetto, che la faccia contemplatiua. Ma chè ella contempi il nobilissimo, & il perfettissimo oggetto, che è DIO Ottimo, & non pure DIO Ottimo, questo alcun' altra Sostanza separata, è impossibile in questa uita; perchè l'intelletto nostro non può conoscere più la che la quidità delle cose materiali fatte uniuersali per uirtù dell'intelletto agente. Et questo, secondo la dottrina de' miglior' Filosofi, & espositori d' Aristotile, benchè Auerrois in contrario tenga il nostro intelletto poter' contemplare le cose intutto separate dalla materia; della quale oppenione è egli facilissimamente conuinto. Onde auuiene, chè la cognitione de' nobilissimi oggetti in questa uita non si possa hauer' dall'huomo, senon debole, & enigmatica, come testifica Paulo Appostolo; & non si potendo hauere altrimenti, e non si può anchor' dire, che l'huomo perfettamente possa dirsi felice. Stando adunche, chè l'huomo non possa tal felicità conseguire, à che fine s'è tanto affaticato Aristotile in questi libri per ricercarla? & la quale hà ei detto non pure da un solo, mà da molti poter' esser' partecipata? Non hà il Filosofo senza ragione ricercato in questi libri tal felicità, nè hà falsamente detto, chè ella possa essere partecipata da molti; perchè la felicità si l'attiua, come la speculatiua può esser' nell'huomo in quel modo, in che patisce la sua natura: & può esser' partecipata da tutti quegli, che hãno da prima rettamente auuezzo il costume. Nè se bene mentre chè l'Anima nostra è legata in questi organi corporai non può esperimentare la uera, et perfetta felicità, è contuttociò da reputare cosa piccola il poterne hauere quello esperimento, che n'hãno gli huomini uirtuosi; anzi un' tale debbe essere desideratissimo, & sopra d'ogni altro bene ricercato: & debbesi tal dottrina per utilissima, & ottima reputare, la quale da prima ci insegna il modo d'acquistar' le Virtù morali, & dipoi l'usarle per fine di uenire all'intellettive; nella operatione delle quali è la uera felicità humana in quel modo, in che ella può esser' nell'huomo. Et così determinatasi questa materia potrebbe sciorsi un' dubbio mosso nel principio del I. libro, qual dottrina (dico) hauesse maggiormente il fine morale ò l'Ethica, ò la Politica; & secondo il Filosofo affermante nel primo libro la felicità humana esser' tanto maggiore, & più desiderabile, quanto ella si conferisce à più genti; pare, che la Politica, che fa un' simile effetto, habbia maggiormente il fine sopraddetto. Mà da altra banda sè li principij di tutte le Virtù morali son' trattati nell'Ethica, & sè la cognitione della Giustitia, onde

dipendono gli affettamenti de' buon' gouerni, non si caua senon da questa dottrina, parrà forse per tal ragione, ch'è la cosa stia in opposito. Più oltre la uera, & ultima felicità humana è messa da Aristotile nella uita con templatina; ma questa tal uita non può darsi nella Città intera: anzi nell'intera Città è a fatica possibile ritrouarsi gli huomini, che sieno & buoni Cittadini, & buon' huomini, sicome egli testifica nel III. della politica, doue dubitando di questa cosa determina un' tale effetto poter' auuenire solamente nella Republica ottima, la quale ò non è in altro ch'è in nome, ò ella non s'è per anchora uista nel mondo. Ma posto, ch'è ella si desse, & ch'è in lei si ritrouassino li medesimi, & buon' Cittadini, & buon' huomini, non però auuerrebbe, ch'è tali hauesino questa ultima felicità, ch'è il fine di questa dottrina morale: per ch'è tutte l'attioni ciuili (sicome egli ha detto nel Cap. innanzi) son' per fine di questa felicità uera. Onde anchora per questo uerso la dottrina dell' Ethica, ch'è ha per fine questa felicità uera, ch'è nella Republica intera non può essere esperimentata, uerrà della Politica à esser' più nobile. Dicasi adunche (saluando il detto del Filosofo) il fine della dottrina morale esser' forse maggiormente nella politica inquanto alla felicità attiuua; conciosia ch'è molto più desiderabil cosa, & più nobile è da stimarsi, ch'è una Città intera la possa conseguire, ch'è un' solo. Et ch'è la Città intera possa conseguirla è forse possibile, bench'è difficile, nella Republica ottima, sicome io hò detto. Ma non si dica già, ch'è ella sia più nobil' dell' Ethica inquanto all' ultima, & uera felicità contemplatina; la quale è il fine ultimo, ch'è l' Ethica s'ha proposto: & è quella, ch'è può esser' partecipata da un' solo, ò da pochi, & non mai da molti, nè da una intera Città; per ch'è solamente potrà ella essere partecipata da tutti nella celeste Hierusalem, nella quale li Cittadini ui faranno perfettamente felici.

Ch'è nelle cose agibili non basta il contemplare; onde egli appicca questo trattato con la Politica conuenientemente. Cap. IX.

1. **M**A' diciamo vn' poco, s'è, hauendo noi trattato di questa cosa, & della Virtù, et di più dell' Amicitia, & del Piacere à sufficienza così in figura, noi stimiamo; ch'è il nostro proposito habbia conseguitato il suo fine, ò verò (sicome innanzi s'è detto) il fine nelle cose agibili non è il contemplare, nè l'intendere ciascuna d'esse, anzi

anzi è piuttosto l'operarle; però nè delle Virtù anchora è bastante il saperle: mà douiamo sforzarci d'hauerle, & di metterle in atto, ò fare in quel miglior' modo, in che si può per diuentar' buoni. Se i ragionamenti adunque, <sup>1.</sup> & i discorsi bastassino à fare gli huomini virtuosi, certamente ( sicome dice Teognide ) e' ci apporterebbono vna grande, & vna degna mercede; & farebbe di necessità d'andargli preparando. Mà e' pare, chè le parole possono confortare, & metter' animo a' giouani liberi; acciochè e' possino, & vaglino à fare vbbidiente alla virtù il costume, che sia nobile, & veramente amatore dell'honesto; mà chè elleno non possino già spigner' il vulgo à bene operare, perchè egli non è atto per natura à vbbidire per vergogna, mà sí per paura: nè è atto à astenersi dalle per rispetto del vituperio, mà sí bene per rispetto della pena, perchè, viuèdo egli in perturbatione, e' tira dietro al proprio piacere, & à quelle cose, onde egli possa cōseguirlo, & fugge i contrarii dolori; nè hà cognitione alcuna dell'honesto, nè del piacere vero, non mai hauendolo gustato. Questi huomini adunque così fatti quai parole potrebbero mai rimuouere? anzi è impossibile, ò veramente è difficile rimuouere con le parole quegli habiti, doue primieramente vno si sia auuezzo: Et forse <sup>2.</sup> è cosa degna d'esser' amata il potere apprender' la Virtù, hauendo tutte le cose, onde noi potessimo diuenire virtuosi. In tre modi si fanno gli huomini virtuosi, parte da natura; parte dal costume: & parte dalla dottrina. Quello adūche, che deriua dalla natura, è manifesto, chè non stà in noi; mà farsi in noi per vna certa diuina cagione veramente da ben' fortunati. Le parole anchora, & la dottrina non hanno in ciascuno possanza, mà bisogna con li costumi preparar' l'animo dell'Incontinente, à cagione chè egli si rallegrì, & chè egli habbia in odio quello, che si cōuiene, nõ altrimenti che la terra, che habbia à

nutrire il seme; imperochè chi viue in perturbatione nõ mai intenderà, nè starà à vdire parole, che da tale perturbatione lo sconfortino. Hora come sia adunche possibile à persuadere in contrario vno, che sia talmente disposto? In somma l'affetto non pare, chè sia vbbidiente alle parole, mà sí alla forza. E' di necessità pertanto, chè il costume in vn' certo mod preceda, & chè e' sia propio della virtù, il costume dico, che ami l'honesto, & che del brutto sia nimico; & è bene difficil cosa, chè vn'giouane conseguisca buona eruditione, che alla virtù gli possa seruire, se egli non sia instrutto sotto buone leggi: imperochè il viuere con temperanza, & con perseueranza nõ è piaceuole a' più, & massimamente alli giouani. Onde con le leggi si debbe loro ordinare l'educatione, et i precetti; nè tali saranno à loro molesti, se e' vi saranno stati assurefatti dentro: nè anchora è forse bastate, che i giouani conseguischino tal diligenza buona, & tale ammaestramento; mà debbesi anchora instruirgli poi ché e' sono diuentati huomini, & auuezzaruegli dentro. Et delle leggi per tal fine s' harà di bisogno, & in somma per tutta la vita; perchè li piu vbbidiscono piuttosto per necessità ché per via di parole: et più per paura ché per l'honesto. 3. Onde è chi stima, chè li Dattori delle leggi debbino confortare gli huomini alle virtù, & spigneruegli per cagione dell'honesto, come se gli huomini da benedouessino vbbidire prontamēte per via della consuetudine; & ché e' debbin' mettere le punctioni, & li castighi alli disubbidienti, & di mala natura, & gli incurabili altutto separar' dagli altri: conciosia ché l'huomo buono, & che viue per fine dell'honesto, debbe vbbidire alle parole, & il reo, che seguita il piacere, debbe esser' castigato col dolore nõ altrimenti ché il giumento. Onde si dice, ché agli huomini si debbon' dare quei dolori, che sieno massimamente contrarii à quei piaceri, che essi desi-

derano. Hora adunche sè ( come io hò detto ) l'huomo da esser' virtuoso debbe essere alleuato con buon' costumi, & auuezzatoui dentro, & successiuamente dappoi debbe menare la sua vita con buoni ammaestramenti, nè per forza, nè volentieri debbe operar' cose, che sieno di vitio; questo ( dico ) potranno conseguire quei tali, che haranno la mète per guida, & ordini buoni, che habbin' forza: perciocchè il comãdamento paterno nõ hà guardia, et non ti costringe, nè in somma l'hà quello d'alcuno huomo, che non sia Re, ò vna tal cosa. Mà la legge hà in se vna possanza, che costringe; la qual legge è vno parlare dettato da vna certa prudenza, & mente. In oltre i comandamenti dell' huomo perseguitan' coloro, che si contrappongono agli impeti loro, auuèga chè rettamente loro si sia contrapposto; mà la legge non perseguita questi tali: anzi comanda il giusto. Nella Città di Sparta solamente con poche altre Città si ritroua, chè il Datore di leggi mettesse diligenza circa l'educatione, & ammaestramenti de' figliuoli; & nella piu parte dell'altre Republiche è stata, & è tal cura negletta: anzi ciascuno viue nel modo, in che egli vuole, comandando alla moglie, & a' figliuoli à vso di Ciclopi. Sarebbe adunche ottima cosa, chè il publico pigliasse tal cura; & chè ella fusse retta: & chè e' potesse far' questo. Mà doue tale uffitio è straccurato dal publico, ciascuno debbe da se stesso pigliarsi cura d'indirizzare li suoi figliuoli, & gli amici alla virtù; ò almeno di voler' farlo. Et tal cosa potrà conseguire comodamente chi sarà diuenuto atto al porre le leggi mediante gli ammaestramenti detti; chè (à dire il vero) le diligenze del publico intorno à ciò si fanno per via delle leggi: & la buona diligenza si fa per le buone leggi ò scritte, ò nõ scritte chè elleno si sieno; chè ciò non importa, nè da chi, nè sè vno, ò piu sieno ammaestrati, come nè anchora importa questo nella musicale, nè

nella ginnastica, nè nell'altre eruditioni: perchè come nelle Città u'hanno forza i costumi, & le leggi, parimente nelle case priuate uagliano le parole del padre, & i costumi; anzi più possono questi per la parentela, che è infra loro, & per i benefitii: perchè li figliuoli digià sono

7. affettionati al padre, & per natura vbbidientigli. Anchora gli ammaestramenti, che si danno in priuato, dalli pubblici son' differenti, sicome interuiene nella medicina; perchè (generalmente parlando) à chi hà la febbre gioua assai l'astinenza, & il riposo, & à certi forse nõ gioua: nè il Maestro de' giuochi anchora à tutti quegli, che s'effercitano, impone il medesimo giuoco. Et tai cose in particolare s'efaminano cõ maggior'diligenza messoci dentro il priuato studio; perchè ciascuno in tal modo conseguisce meglio quello, che gli si conuiene. Mà il Medico anchora, & il Maestro de' giuochi, & ogn'altro Artefice, quegli (dico) considererà bene il particolare, che saprà bene l'uniuersale; cioè chè questo gioua à ogn'huomo, & à questi, & à quegli: perchè le Scienze si dicono essere, & sono dell'uniuersale. Contuttociò niente forse è, che vieti, chè vno con l'esperienza sola, cõsiderando tutti gli accidenti, non possa auuertire diligentemete quello, che à vn' solo giouar' possa, senza hauere scienza; così come anchor' si ritroua infra' Medici di quegli, che à loro stessi son' buoni, & ad altri giouar' non possono. Mà non perciò forse auuiene, chè e' non sia men' necessario à chi vuol diuentare buono artefice, & consideratore d'un' arte, chè e' non si vada à trouare l'uniuersale, & chè quello non debba esser' conosciuto per quanto si puote il più; perchè (come io hò detto) dell' uniuersale si fanno le scienze: & forse anchora si debbe sforzare chi desidera migliorare gli huomini con la diligenza, ò pochi, ò assai chè e' voglia farne migliori, d'essere atto al porre le leggi, sè egli è vero, chè per tal via si possa diuenire vir

tuoso; perchè è nõ è vffitio d'ogn' huomo à poter' ben' disporre questi, ò quegli: & sè egli è d'alcuno, è certo d'uno, che sappia, come auuene anchora nella medicina, & nell' altre facultà, doue sia qualche cura, ò qualche prudenza. Hora adunche sè così è, debbes' ei considerare doppo questo qualmente, & donde habbia à diuenire vno atto al porre le leggi? ò vero, sicome nell' altre cose auuene, si debba impararlo da' gouernatori delle Città? perchè tal cosa pare, chè sia parte della ciuil facultà, ò vero nella ciuil facultà non auuene il simile, che nell' altre facultà, & scienze: perchè nell' altre li medesimi l' insegnano, & operanui dentro, come interuiene de' Medici, & de' Dipintori. Mà le cose ciuili fanno professione d' insegnare i Sofisti, & nessuno di loro le sà mettere in atto; mà solamente quegli, che viuono ciuilmète, i quali pare, chè lo faccino per via d'una certa potèza, & piuttosto per via d'esperienza ché per via di mente: perchè di tali materie essi nõ parlano, nè scriuono nulla. Et forse farebbe stato ciò più honesto ché scriuere orationi giudiciali, ò deliberatiue; & nõ fare allincontro atti à saper' viuere ciuilmète nè li figliuoli loro, nè alcuno degli amici: Et sè eglino hauefsin' potuto farlo, saria stato pur' ciò ragioneuol cosa, chè ( à dire il vero ) essi non harebbon' mai potuto lasciare alla Città più pietoso tesoro: nè douerebbe alcun' di loro hauer' desiderato cosa nessuna maggiormente ché tal facultà per loro stessi, & per i loro amicissimi hauer' lasciata. Nè però dico io, chè l'esperienza non giouì assai, perchè, altrimenti essendo, e' non diuenterebbono gli huomini più atti a' gouerni mediante la ciuil consuetudine, come e' diuentano.

Onde à chi ben' desidera di saper' questa arte fa anchora di mestieri dell' esperienza. Mà li Sofisti, che d' insegnarla fanno professione sono da tal professione d' insegnarla molto lontani; perchè essi non fanno di che

natura ella si sia, nè intorno à che cose ella consista, perchè sè e' lo sapessino, essi non l'harebbon' messa per la medesima, che la Rettorica, nè forse in peggior' luogo: nè harebbono stimato impresa ageuole il porri le leggi da chi hauesse ragunato insieme quelle, che fussi-  
no più approuate, dicendo, chè li buoni le fanno scerre, come sè la scelta non fusse cosa da sagaci, & chè il giudicar' rettamente non fusse cosa grandissima: come auuie ne anchora nella Musica, perchè chi hà esperienza in cia-  
scheduna cosa, vi giudica rettamente gli effetti; & sà bene donde, et come ciascuno d'essi si conduca à perfettione, & quali insieme concordino: & agli inesperti basta sapere, sè la cosa stà bene, ò male, siccome auuie nella dipintura: Mà le leggi son' simili all' opere ciuili. Hora come potrà essere, chè per via di costoro vno diuenga atto al porre le leggi, & à saper' giudicare le buone? conciosia chè nè anchora li medici diuentin' buoni mediante gli scritti, sebene gli scritti si sforzano di dire non solamente le medicine, mà anchora in che modo si possin' guarire gli infermi, & come bisogni fare la cura in quel male, considerata la natura di ciascheduno; perchè tali cose agli esperimentati fanno utile, mà agli ignoranti non giouano: così auuie nell' accozzamento delle Leggi, & degli Stati, doue à chi sà considerari quello, che è bene, ò male, & giudicar' quali cose à quelli, & à quegli si conuenghino, ò non si conuenghino, è utile tal consideratione. Mà à chi le discorre senza hauerui fatto habito non mai riuscirà di giudicarne bene, sè già e' non gli riesce à caso; anzi forse piuttosto sarà meglio atto ad intenderle. Hauendo adunche gli Antichi lasciato senza consideratione quello, che s'appartiene intorno al porre le leggi, forse però sia meglio, chè noi andiamo ciò considerando, & finalmente chè noi parliamo della Republica; acciochè e' si dia perfettione per quan-

to si puote il più alla Filosofia, che è intorno alle cose humane. Sforziamoci pertanto primieramente di raccontare dispersè, sè nulla di buono hãno detto gli Antichi; & dipoi con queste cose raccolte insieme d'andare esaminando quali d'esse sien' quelle, che rouinino, & quali, che conferuino gli Stati, & quali medesimamente à ciascheduno Stato conuenghinsi; & donde nasca, chè certi Stati bene, & certi al contrario si regghino. Doppo la qual consideration' fatta potremo noi forse meglio conoscere qual sia l'ottima Republica, & qualmente ciascheduna sia ordinata; & con che leggi, & costumi ciascuna uia. Diciamo adunche così incominciandoci.

Mà diciamo vn' poco.

**F**inito il ragionamento della felicità per quanto occorreua à questo proposito, muoue il Filosofo un' dubbio in questo ultimo Cap. sè è basta (dico) per la uirtù morale, & per la felicità conseguire, sapere che cosa sia la Virtù; ò uero piuttosto faccia mestieri di metterla in atto. Et risoluendo il dubbio determina non bastar' la scienza per conseguir' la Virtù, anzi bi sognar' operare con scienza. Et la ragione di questo è, perchè la scienza speculatiua delle Virtù morali può essere in uno, che sia cattiuo; mà la Virtù, che fa l'huomo felice, non può essere in chi sia di cattiuu costumi. Vna simil cosa si può adattare nella nostra Religione, nella quale chi crede la fede speculatiuamente non per questo sarà buon' Christiano sicome alcuni si stimano; perchè è si può credere tutte le cose appartenenti al Christiano anchora da chi sia cattiuo: mà chi hauendo la fede u' opererà dentro, conseguirà la uera felicità. Mà (seguitando) dappoi che l'attioni son' necessarie à far' l'huomo uirtuoso, importa però auuezzar' li giouani da principio con buon' costumi, & dipoi che è son' huomini mantenerne gli dentro, ò ueramente col mezzo dell' ammonitioni priuate, & publiche, ò uero per uia delle leggi, che alli transgressori constituischino le pene; chè altro non uol dir' il Filosofo, senon che l'amore, & il timore debbino esser' li mezi à fare, chè gli huomini uiuino uirtuosamente. & l'amore della Virtù serue alli buoni ò per natura, ò per consuetudine chè è sien' tali; & il timore serue alli cattiuu, si quali spauentati dal commettere il male, forse à poco à poco si posson' ridurre senon da prima, almeno dappoi à operare il bene uolentieri. Bisognando adunche le leggi per questo effetto appicca il

- Filosofo conuenientemente questo trattato col libro della Politica, come si
1. potrà uedere, dichiarando il testo. Oue [Sè i ragionamenti adunche] Conferma qui con il detto di Teognide Poeta non bastare le parole, nè il sapere che cosa sia uirtù à esser' buono, mà esser' di bisogno metterl' in atto; perchè se le parole bastassino (afferma quel Poeta), chi ragionasse di cose morali apporterebbe agli huomini una gran mercede: che uol dire un gran pagamento, ò un gran ricompensò di benefitij, che e potesse mai ha-uer' riceuti. Oue [Et forse è cosa degna d'esser amata] Proua qui il medesimo, chè le parole (dico) non bastino à far' gli huomini buoni; anzi di più è bisogno della consuetudine, che è una delle tre cagioni, & la migliore, & più certa, onde si faccino gli huomini buoni: perchè e si fanno (siccome e' dice) ò da natura (et questo è dato à pochi), ò da dottrina, ò da consuetudine. Oue [Onde è chi stima, chè li datori di legge] Poi che con le parole non si posson' far' gli huomini buoni, anzi è huopo di leggi, onde s'acquista la consuetudine del bene operare, insegna à Legislatori il modo da usare; il quale debbe esser' diuerso secondo la diuersità de' soggetti: perchè alli buoni debbon' esser' le leggi confortatrici, & come ammonimenti, & alli cattiuu debbon' esser' terribili, & constitutiue delle pene, che sieno à quei peccati contrarie; uerbigratia agli Auari si debbe dar' le pene, che per necessità lo faccino spendere uirtuosamente, & agli Intemperati quelle, che lo faccino astenere da' piaceri del corpo. Mà (seguitando) agli incurabili, & che sono ueramente nel uitio habituati si debbe ordinare per legge d'esterminalgli dalla ciuil compagnia, acciochè e non corrompi
  4. no gli altri. Oue [Perciochè il comandamento paterno] Sè e bisogno le leggi, perchè non può il padre sopra i figliuoli far' il medesimo, che le leggi nella Republica? Può fare il medesimo in certo modo, mà e non hà tanta forza, che basti, faccendo mestieri dell' imperio da farsi ubbidir' per forza da chi non uoleffe per fine di ben' publico. Le quali conditioni
  5. son' nella legge, & non nel padre di famiglia. Oue [Mà doue tale uffitio è straccurato dal publico] Doue non sono gli ordini publici d'ammaestrare i giouanetti, siccome era in Sparta, non si uietta, chè li padri debbin' pigliare questo uffitio; mà non già ogni padre, nè ogni huomo priuato ci e atto, per esserne molti più di uity ripieni che di uirtù: mà quegli son' atti à ciò, che posson' esser' Legislatori, io uò dire che son' prudenti talmente che e possino prouedere all' utilità publica. Oue [Anzi più posson' questi per la parentela] Hà disopra detto il Filosofo, gli ammonimenti paterni non bastare a far' buoni i figliuoli, & qui in contrario afferma l'ammaestramento paterno hauer' piu forza che non hāno le leggi. Sciogliessi la contraddittione con la diuersità de' soggetti, stando uero il pri
  - 6.

mo detto per li cattiuu, alli quali le parole non seruono; Et il secondo per li bene auuezzu, a quali basta solo essere indiritti. Oue [Anchora gli ammaestramenti, che si danno in priuato] Par' migliore l'erudition priuata della publica, perchè la priuata è intorno à uno, o à pochi, che meglio si posson considerate; et la publica è intorno à molti, a quali non si può prouedere senon uniuersalmente. Vsa in confirmatione l'esempio de' medici, infra quali gli esperimentati pare, ch'è sieno degli scienti migliori; io uo dire quei, che fanno il particolare medican' meglio di quei, che fanno l'uniuersale. Ma nel uero la cosa non stà così semplicemente, perchè egli è bene miglior medico colui, che sa medicare il particolare, mà prima con la scienza dell'uniuersale, la quale è uada à quel particolare applicando. Et così le priuate leggi son' meglio delle publiche, & uniuersali, quando elle non sien fondate nell'uniuersali, & da quelle tirate al proprio soggetto, che n'ha di bisogno. Oue [Hora adunche s'è così è] Poi ch'è delle leggi fa di mestieri, & ch'è le leggi debbon' esser' poste da chi è atto, propone qui di considerare come debba esser' fatto un' Legislatore; & perchè tal dichiarazione non hanno fatto gli huomini ciuili, sicome è doueueno, mà li Sofisti, che in ciò non hanno alcuna esperienza: però uol pigliare il Filosofo questo carico, acciochè è dia compimento (sicome è dice nel testo) alla Filosofia, che è intorno alle cose humane; Le quai parole altro non significano, senon ch'è nella Politica è mostrerà come debbino esser' fatti i Legislatori, per fine ch'è la Filosofia humana, cioè la felicità attiva, che trapassa nella Politica, habbia la sua perfettione; perchè inuero la felicità speculatiua se bene è nell'huomo, ella u'è pure cō quella ragione, ch'è egli è più ch'è huomo: & h'è la sua perfettione in questo trattato. Mà ricapitolando horamai le cose dette in questo ultimo libro, nè primi cinque Cap. hà è trattato del piacere, come di cosa alla felicità congiuntissimo; & negli altri quattro della Felicità: la quale distinta in speculatiua, & in attiva hà mostrato la speculatiua esser' più nobile, & più perfetta.

Mà ricominciando con breuità tutto'l discorso del Filosofo in questa opera: nel primo libro propone egli il fine, che è essa felicità; alla quale dà egli la sua diffinitione in comune. Et perchè nella sua diffinitione essenzialmente entra la Virtù, però nell'ultimo di quel libro diuisa l'Anima ragioneuole mostra, ch'è ella dipende dalla Virtù dell'una, & dell'altra parte.

Nel secondo uà dichiarando le parti d'essa diffinitione, & tratta uniuersalmente di tutte le Virtù morali, mostrando in che modo elleno son mezzo infra due estremi; & come essa con gli estremi, & come gli estremi infra loro sieno opposti. Mà perchè la Virtù non si fa solamente con l'as

to esteriore, anzi hà più il suo principio dall'interiore, però nel principio del terzo tratta di quattro principj intrinsecchi dell' humane azioni, siendo quel libro cō trattar particularmēte della Fortezza, et della Temperanza: Et nel quarto seguitando il particolare ragionamento di loro tratta di tutte le Virtù morali, Et mediocrità uirtuose infuori che della Giustitia; della quale tratta egli particolarmente nel libro quinto. Et così hauendo finito tutt'òl discorso delle Virtù morali, nel sesto tratta delle Virtù intellettive. Et dipoi nel settimo ripiglia il ragionamento della Continenza, Costanza, Et Virtù heroica, Et de' loro opposti; Et in somma di mediocrità attenenti a costumi: le quali seben' non sono interamente Virtù, sono pur' quelle, che per lo più si ritrouan' negli huomini; perchè nel uero la Virtù uera, Et con tutte le sue conditioni si ritroua difficilmente negli huomini, Et il Vitio similmente non è così ageuole à ritrouarsi in loro, come molti sistimano: anzi per lo più hanno gli huomini la Continenza, ò l'Incontinenza, ò propia, ò metaforicamente: interuenendo in questa materia una simil cosa, che ne' gouerni degli Stati, doue l'ottimo gouerno assolutamente, Et il pessimo, che gli corrisponda, non si ritroua forse nel mondo: mà si bene quegli, che più all'uno che all'altro inclinino. Ma (ritornando) il libro settimo è conchiuso da lui col trattato del piacere, il quale è esaminato in quel luogo più per piacere corporale che contemplatiuo.

Nell'ottauo, Et nel nono seguita dell' Amicitia, perchè ella è ò Virtù, ò cosa alla Virtù congiuntissima.

Et nel decimo hauendo ripreso il ragionamento del piacere come di cosa speculatiua, Et dipendente da uirtuose operationi, mettendo à effetto la prima sua intentione, diuisa la felicità secondo l'operationi uirtuose in attiuu, Et in contemplatiua, dichiara esattamente che cosa sia l'una, Et l'altra; mostrando finalmente la contemplatiua esser' la più nobile, Et più perfetta, Et fine ultimo d'ogni operatione, che sia fatta dall'huomo.

## TAVOLA.

<i>Del Piacere.</i>	
Doppo le cose dette.	Cap: I.
<i>Oppenione d' Eudosso intorno al Piacere.</i>	
Stimossi adunche Eudosso.	Cap. II.
<i>Confutatione dell' oppenioni degli Antichi intorno al Piacere</i>	
Mà nè, anchor' ch'è il piacere.	Cap. III.
<i>Che cosa sia il piacere, &amp; in che modo e' faccia perfetta l'operatione.</i>	
Mà che cosa sia il piacere.	Cap. IIII.
<i>Ch'è i piaceri son' differenti di spetie.</i>	
Et di qui apparisce, ch'è i piaceri.	Cap. V.
<i>Ripetitione delle cose dette intorno alla Felicità.</i>	
Mà poi ch'è e' s'è trattato.	Cap. VI.
<i>Della felicità contemplatiua.</i>	
Hora s'è la felicità è una operatione virtuosa.	Cap. VII.
<i>Della felicità attiuu.</i>	
Nel secondo luogo è quella uita.	Cap. VIII.
<i>Ch'è nelle cose agibili non basta il contemplare; onde egli appicca questo trattato con la Politica conuenientemente.</i>	
Mà diciamo vn' poco, s'è hauendo noi trattato.	Cap. IX.

Qui si noteranno gli errori fattisi stampando; i quali uolendo correggere, auuertiscasi, che doue è il punto fermo la parola prima stà male, & debbe dire come la seconda: ma doue non è punto fermo, debbesi pigliar tutte le parole per buone, perchè u'è rimesso quello, che mancava.

*Facie. Versi.*

3.	20.	auuiua . à uiua	33.	6.	te. &
56.	1.	chè il ella. chè ella			
56.	2.	per modesto. per il modesto			
64.	17.	difficitione. distintione			
64.	34.	& paia. paia			
73.	7.	le morali. li morali			
103.	27.	ò huomo. huomo			
104.	27.	ò huomo. huomo			
111.	28.	& più dell'altra usata			
130.	9.	affetti. effetti			
142.	17.	hauer potuto sopportasse. hauasse potuto sopportare			
161.	24.	de. ad	163.	1.	la. tale
182.	9.	spesa, & che la spesa dell'opera sia			
184.	21.	riuestirgli. riuestendogli			
223.	6.	possedere. possessore			
231.	6.	che è eligibile.			
233.	18.	natura. notare			
333.	24.	perctfone. persone, &			
236.	23.	dell. dall			
237.	29.	geometria. geometrica			
252.	32.	detato. detto	261.	7.	dali. tali
254.	14.	difficulta che non è in sapere.			
276.	5.	del giusto distributiuo.			
279.	28.	ma. male	283.	30.	oue. due
244.	1.	u'è troppo la persecutione, & la negatione.			
307.	25.	d'alteratione. d'astratione			
379.	14.	& quelle cose, che			
441.	22.	in loro. infra loro			
474.	2.	in ogni. ogni			
480.	11.	che noi intendiamo			
503.	22.	stustio. studio	533.	39.	conditioni. cognitioni

Doue è stampato à faccie. 198. & à uersi. 23. à un certo che. Et in simil modo par bene, leggasi, à un certo che, & in simil modo. Par bene,

# LA TAVOLA DELLE COSE

più notabili dell'Ethica.

## A.

Agatone. 281. 291.  
 Agostino nel libro della Città di  
 DIO. 149.  
 Alcone d'Euripide. 117.  
 Alle cose senz'anima non s'hà ami-  
 citia. 398.  
 Amabili di tre forti. 398. 399.  
 Amare esser meglio ch'essere ama-  
 to. 414.  
 Amatore di se stesso come si debbe  
 essere. 475.  
 Amicitia per natura. 395.  
 Amicitia doue sia propiaméte. 399  
 Amicitie accidentali. 402.  
 Amicitia uera. 403.  
 Amicitia uenerea è per l'utile. 405.  
 Amicitia quando si conferui. 405.  
 Amicitia in eccesso come s'intéda.  
 413.  
 Amicitia legittima. 437. 440.  
 Amicitia morale. 437. 440.  
 Amicitia inuerso se stesso è metafo-  
 rica. 460.  
 Amicitia hà tre uffici. 461.  
 Amicitia esser bene interno, & e-  
 sterno. 481.  
 Amicitie celebrate. 486.  
 Anacaride. 521.  
 Anassàgora. 303.  
 Anassandride. 370.  
 Animal durar sempre fatica. 388.  
 Antonio dalla Mirandola. 410.  
 Apparéza del fine attribuirsi à piu  
 cose. 141.  
 Appetito in quanti modi si piglia.  
 19.  
 Argiropolo. 245.  
 Argiui. 184.  
 Arrogante chi. 205.  
 Arte in che è differente dalla Pru-

denza. 292.  
 Arte trasmuta la materia in tre mo-  
 di. 292.  
 Arte còsiste intorno à tre cose. 292  
 Artefici amar più l'opera ché allin  
 contro. 468.  
 Attione fatta ignorantemente. 123.  
 Attione fatta per ignoranza. 123.  
 Atti uirtuosi debbon'hauer tre cò-  
 ditioni. 91.  
 Attioni non piaceuoli in ogni Vir-  
 tù. 179.  
 Attioni con elettione. 255.  
 Attion'forzata in due modi. 257.  
 Atti ingiusti. 257.  
 Atto solo se genera la Virtù. 79.  
 Aufonio. 351.

## B.

Bellerofonte. 264.  
 Bellezza stà nel corpo gràde. 187.  
 Beneficanti per ché amin' più ché li  
 beneficiati. 468. 470.  
 Benefitio dir'vtile, et honesto. 471  
 Bene pigliarsi in due modi. 39,  
 Bene che sia. 42.  
 Bene di due maniere. 36.  
 Beni in tre maniere. 49.  
 Beni semplicemente quali. 217.  
 Beni semplicemente che. 220.  
 Beni supremi di fortuna se si deb-  
 bon' più desiderare à se stesso  
 ché all'amico. 417.  
 Bestialità per quante cagioni. 334.  
 Bestie per ché nò incontinenti. 342.  
 Beni uoléza nò essere amicitia. 462.  
 Boetio. 141.  
 Braside chi. 254.  
 Burle di più forti. 211.

Buon' Consiglio che. 311.  
Buona conclusione con cattiu me  
zi come. 312.

## C.

Camaleonte che cosa. 61.  
Carlo Quinto. 356.  
Catone. 149.  
Cardinale Ardinghello. 410.  
Cardinale Farneſe. 410.  
Caſa hauer' tutte le forti degli Sta-  
ti. 427.  
Celti doue. 149.  
Cercione di Carcinno. 364.  
Che ſi deſideri prima ò il piacere,  
ò il viuere. 511.  
Che ſia nell' Amicitia coſa più dell'  
altre deſiderata. 491.  
Che coſa ſia propia della Virtù.  
525. 533.  
Chi habbia più il fine morale ò l'E-  
thica, ò la Politica. 535. 636.  
Chi ottimamente giudica. 25.  
Cinea. 527.  
Circuſtanze ſetto. 123.  
Cognito veramente che ſia. 30.  
Cognito à noi che ſia. 30.  
Cognitione detta Quia. 30.  
Cognitione detta Propter quid. 30  
Comandare à chi. 327.  
Comandare di che. 327.  
Come ſ'intenda quando vno po-  
teſſe trasformarſi in altri. 461.  
Còparatione intra gli eſtremi del-  
la Fortezza, & della Temperan-  
za. 168.  
Concordia intorno à che. 465.  
Conditioni tre da conſeguire il  
mezo. 113.  
Continente intorno à che. 340.  
Conti appaſſo che. 244.  
Contrario per ſe non ama il còtra-  
rio. 421. 414.  
Coſa in atto e piaceuoliſſima. 469.  
Coſimo de' Medici. 186.  
Coſtume d'edificare il tempio alle  
Gratie. 240.

Coſtume de' Perſi. 427.

## D.

Danaio perchè trouato. 241.  
Dante. 31. 61. 99. 122. 135. 141. 141. 150.  
161. 166. 244. 289. 333. 351. 357. 362.  
387. 401.  
Degli adirati chi debba eſſer' più te-  
muto. 201.  
Dell' Incontinenze qual più cura-  
bile. 375.  
Demodico contra' Meletini. 368.  
Deſcrizione della Còcordia. 467.  
Deſiderii naturali. 163.  
Detto di Platone. 90. 496.  
Detto d' Heraclito. 88.  
Detto di Simonide. 180.  
Detto di Biante. 219.  
Differenza dall' huomo al bruto  
ne' piacer' de' ſenſi. 162.  
Differenza intra l' Giuſto naturale,  
& il Giuſto legittimo. 253.  
Differenza intra la Virtù heroica,  
& la Virtù, & altre diſpoſitioni.  
332.  
Differenza intra l' utile paſſato, e l'  
futuro in conſiderar' l' utile, &  
l' honeſto. 471.  
Diſſinitione che ſia. 98.  
Diſſinitione della Fortezza. 148.  
Diſſinitione della Scienza. 289.  
Diſſinitione dell' Intellecto. 299.  
Diſſinitione del buon' còſiglio. 313.  
Diſſinition' uera del Piacere. 382.  
Diſſinitione dell' amicitia. 400.  
Diſſinitioni varie dell' amico. 496.  
Diſſinitione del Piacere. 513.  
DIO non ſotto alcun' predicamen-  
to. 38.  
DIO eſſer' cagione finale, formale,  
& efficiente. 67.  
Diogene. 208.  
Diſcorſi da' principii, & a' principii.  
28.  
Diuerſità del Temperato, & del  
Forte intorno agli atti. 166.  
Diuiſione dell' inuolontario. 121.  
Diuiſione della Giuſtitia particu-

...lare.125.  
Diuisione del Giusto commutati-  
uo.226.  
Diuisione della Prudenza.306.  
Dottrina morale perchè nõ da gio-  
uani.27.  
Dubbio nell'Arte.20.  
Dubbio come il nostro Appetito  
sia indarno.23.  
Dubbio intorno alla ciuil Facultà  
23.  
Dubbio come alla ciuil Facultà  
s'appartèga ragionar' de' costu-  
mi.24.  
Dubbio intorno alla felicità.46.  
Dubbio come le Virtù sien'più du-  
rabili delle Scienze.60.  
Dubbio sè i morti senton'nulla di  
quà.64.  
Dubbio come DIO s'habbia à lo-  
dare.66.  
Dubbio intorno alla generation'  
della Virtù.78.  
Dubbio intorno alla consuetudine  
& all'esperienza.78.  
Dubbio come le Virtù non ci sien'  
naturali.79.  
Dubbio come le Virtù si generino  
dall'operationi.79.  
Dubbio intorno all'attioni virtuo-  
se.82.  
Dubbio come ogni Virtù sia intor-  
no al piacere.96.  
Dubbio intorno al detto d'Hera-  
clito.88.  
Dubbio intorno all'attioni uirtuo-  
se.90.  
Dubbio perchè egli habbia preso  
tre principii.93.  
Dubbio come la Virtù sia habito.  
93.  
Dubbio intorno agli affetti.93.  
Dubbio come gli affetti non sotto  
il Quanto.99.  
Dubbio sè gli affetti son'diuisibili.  
99.  
Dubbio come l'Arte,& la Virtù cõ-  
tettino il mezo.100.

Dubbio in che modo la Virtù sia  
mezo.101.  
Dubbio come due contrarii s'op-  
pongino à un'sol mezo.110.  
Dubbio come il piu de'contrarii  
dalla parte nostra.111.  
Dubbio come la Virtù s'opponga  
agli estremi dissimilmente.111.  
Dubbio intorno al ritrouare il me-  
zo.114.  
Dubbio nella diffinitione dell'In-  
uolontario.122.  
Dubbio intorno alla libertà dell'at-  
tioni.122.  
Dubbio come vn'desiderio non  
s'opponga all'altro.128.  
Dubbio come la Volontà non sia  
anchor'ne'mezi.128.  
Dubbio perchè delle cose eterne  
non si possa consigliare.132.  
Dubbio intorno all'oggetto della  
Volontà.134.  
Dubbio intorno all'apparenza del  
fine.135.  
Dubbio per l'opponione degli A-  
strologi.142.  
Dubbio per l'opponione de'Teolo-  
gi moderni.142.  
Dubbio intorno alla Fortezza,& à  
altre Virtù.157.  
Dubbio ch'è li Santi paino infensà-  
ti.166.  
Dubbio nella Magnificenza.185.  
Dubbio intorno alla Liberalità,&  
alla Magnificenza.186.  
Dubbio in vna propietà del Ma-  
gnanimo.194.195.  
Dubbio come la Magnanimità sia  
distinta dall'altre Virtù.195.  
Dubbio nella Modestia.197.  
Dubbio nella Modestia quale estre-  
mo sia peggio.177.  
Dubbio perchè intorno agli hono-  
ri,& a'danari ci metta due virtù  
197.  
Dubbio intorno agli honori.198.  
Dubbio perchè c'non tratti della  
Nemesi.213.

- Dubbio perchè e' non tratti senon di due affetti. 213.
- Dubbio doue si metta la Giustitia. 220.
- Dubbio come la Scienza sia de' cōtrarii. 220.
- Dubbio perchè e' tratti dell'altre Virtù, se la Giustitia è Virtù intera. 122.
- Dubbio come e' chiami la Giustitia perfettissima. 122.
- Dubbio come l'Ingiustitia legale sia l'intera malitia. 223.
- Dubbio nel Giusto commutatio. 238.
- Dubbio come la Giustitia si dica e' ser' mezzo di ragione. 239.
- Dubbio se' per ogni attione ingiusta vno sia ingiusto. 250.
- Dubbio perchè e' tratti del Giusto ciuile. 250.
- Dubbio intorno alla distribuzione del Giusto. 255.
- Dubbio se' vno volentieri patisce l'ingiuria. 264.
- Dubbio se' vno può fare ingiuria à se stesso. 264. 272.
- Dubbio come intereso gli Dei non si debba vfar' Giustitia. 265.
- Dubbio perchè nella parte intellettiua si dieno due potenze. 279.
- Dubbio perchè e' diuida l'anima ragione uole in tre. 282.
- Dubbio perchè e' non racconti piu di cinque habiti intellettui. 287.
- Dubbio come per li cinque habiti intellettui l'anima sempre scorga il vero. 287.
- Dubbio se' la diuisione dell'Intelletto in cinque habiti sia bastante. 287.
- Dubbio perchè la Tèperanza più dell'altre Virtù conferui la Prudenza. 296.
- Dubbio come e' metta la Prudenza nell'Intelletto. 297.
- Dubbio come la Scienza non sia de' primi principii. 298.
- Dubbio come gli habiti intellettui uenghin' tutti distinti pe' loro oggetti. 302.
- Dubbio à che gioui la Sapienza. 321.
- Dubbio à che gioui la Prudèza. 321.
- Dubbio come mediàte il nodo della Prudenza si possino hauere tutte le Virtù. 326.
- Dubbio dell'esempio di Niobe, & del Satiro. 350.
- Dubbio come gli influssi celesti sforzino gli huomini. 356.
- Dubbio come il concubito con li maschi si metta tra' piacer' bestiali. 356.
- Dubbio intorno al vitio bestiale. 357.
- Dubbio come il vitio bestiale sia men' reo dell'humano. 360.
- Dubbio come il Vitio ci sia per natura. 375.
- Dubbio se' l'Amicitia è Virtù. 396.
- Dubbio intorno alla cagione dell'Amicitia. 396.
- Dubbio se' l'Amicitia è d'vna sola spetie. 396.
- Dubbio come gli amabili sien' di tre forti. 399.
- Dubbio intorno al genere della diffinitione dell'Amicitia. 400.
- Dubbio intorno alla differèza della diffinitione dell'Amicitia. 400.
- Dubbio se' l'vno amico per l'altro voglia il sòmo de' beni. 415. 416.
- Dubbio come li figliuoli debbino più amare li padri. 431.
- Dubbio à chi s'aspetti far' la stima de' beneficii. 441. 449.
- Dubbii nel Cap. II del libro IX. 451. 453.
- Dubbio se' l'Amicitia si debba rompere, o no, & con chi. 454. 456.
- Dubbio nella diffinitione dell'Amicitia. 460.
- Dubbio se' l'Amicitia può essere in uerso se stesso. 462.
- Dubbio se' e' si debba amare grandemente

demente se stesso. 472.  
Dubbio ne' sensi della loro attione  
143.  
Dubbio come il piacere, & la vita  
stien o insieme congiunti. 513.  
Dubbio come l'otio, & il negotio  
stien' fini. 522.  
Dubbio come e' chiami la mente in  
diuisibile. 528.  
Dubbio come in DIO stien' le Vir-  
tù morali 533.  
Dubbio intorno all'ammaestrare  
i figliuoli dalle leggi, o da' padri.  
544.

## E.

Edification' Lesbica. 268.  
Electione in quanti modi si piglia.  
19.  
Electione che sia. 132. 283.  
Empedocle. 279. 396.  
Epicarmo. 468.  
Epigramma di Delo. 51.  
Equità come sia il medesimo, & co-  
me sia diuersa dalla Giustitia. 267  
Equità che sia. 267.  
Equità come miglior' della Giusti-  
tia. 269.  
Equi, bonique consulas. 317.  
Estimazione pigliarsi per poten-  
za vniuersale dell'Intelletto, &  
alcunauolta per particolare. 298  
Esser' giusto, & essere ingiusto è dif-  
ficile. 255.  
Esser' amico à molti. &  
Esser' innamorato dimolte è impos-  
sibile. 411.  
Esser' amato è meglio ché essere ho-  
norato. 414.  
Estremo della Giustitia esser' vn' so-  
lo. 221.  
Eudosso. 65.  
Euripide. 122. 251. 304. 395.  
Euripo. 466. 467.  
Euuiio Poeta. 375.

## F.

Facultà ciuile arte principalissima.

22.  
Fallari. 353. 357.  
Felice se ha bisogno d'amici. 477.  
Felicità che sia. 44.  
Fenisse. 467.  
Fidia. 299.  
Figura. 101. 107. 125. 155. 223. 228. 234  
239. 246. 247. 266. 275. 280. 285.  
290. 309. 323. 328. 352. 357. 370. 376.  
383. 401. 441.  
Filippo del Migliore. 410.  
Filosofi Cirenaici. 123.  
Filosseno Ericio. 160.  
Filottete di Teodette. 364.  
Fine dell'huomo forte. 149.  
Fine delle leggi. 218.  
Forte propiaméte chi sia. 144. 146.  
Fortezza non vera in cinque modi  
150.  
Forti ueri nõ son' buon' soldati. 157.  
Forte perchè più intorno all'estre-  
mo del meno. 157.  
Francesco da Milano. 88.  
Francesco Primo. 356.

## G.

Giouanni Chiristofomo. 272.  
Giustitia virtù perfettissima delle  
Virtù morali. 219.  
Giustitia è bene d'altri. 219.  
Giustitia, & Virtù in che differenti  
219.  
Giusto in quattro cose. 229.  
Giusto correctiuo che. 236.  
Giusto significa pari per forza del  
nome greco. 238.  
Giusto del contrappasso. 240.  
Giusto di Radamanto. 245.  
Giusto naturale che. 251.  
Giusto legittimo che. 251.  
Giusto inuerso di chi conuenga.  
254.  
Giusto intorno à che. 255.  
Giustitia come s'intenda esser' cosa  
humana. 265.  
Giustitia metaforica che. 271.

Giustitia interna secondo i Teologi  
272.  
Gratia, Fede, & libero Arbitrio co-  
me scieno. 143.

## H.

Habilità che. 320.  
Habiti intellettivi da dire il vero  
cinque. 286.  
Heraclito. 341. 344. 395.  
Heroi chi. 334.  
Hesiodo. 245. 384. 447. 450.  
Homero. 88. 113. 132. 150. 151. 152. 162.  
260. 299. 330. 334. 359. 361. 394.  
427. 429. 431.  
Horatio Poeta. 90. 194.  
Huomini perchè non errin' nel po-  
co ne' desiderii naturali. 165.  
Huomo quadrato. 62.  
Huomo è prudente perchè e' uin-  
ce gli altri animali nel senso del  
tatto. 162.  
Huomo giusto non sapere, & non  
poter fare l'opere maluagie. 255.  
Huomo equo chi sia. 268.  
Huomo perchè il più nobile ente  
del mondo doppo le sustanze se-  
parate. 303.  
Huomo cattiuo è colmo di peni-  
tenza. 460.

## I.

Idea. 38.  
Ignoranza in due modi. 293.  
Incontinente essere assoluto. 349.  
Incontinenza temeraria. 364.  
Incontinenza inferma. 364.  
Infortunio che. 256.  
Ingiusto in quanti modi. 217.  
Ingiuriare maggior' male che esse-  
re ingiuriato. 244.  
Ingiustitia non darfi alle cose sue.  
249.  
Ingiuria che. 256.  
Ingiuria patirsi sempre inuolonta-  
riamente. 260.

Intelletto, & Volontà essere il me-  
desimo. 136.  
Intelletto è degli estremi dall'una,  
& dall'altra banda. 313. 317.  
Intemperanza intorno à che. 160.  
Intéperato perchè infidiatore. 376.  
In tre modi farsi gli huomini uir-  
tuosi. 537.  
Inuolontario che. 120.  
Inuolontario. 226.  
Ironico chi. 205.

## L.

Lamia. 355.  
Liberal non può diuentar' ricco.  
173.  
Liberali perchè più quei, che non  
acquistan' la roba. 179.  
Liberalità, & Magnificenza perchè  
sien' di spetie diuerse. 185.  
Libri Circulari. 32.  
Lorenzo de' Medici. 186.  
Luce come farsi in tempo. 99.  
Lucretia. 149.  
Lucretio. 464.

## M.

Magnanimità perchè si riduca alla  
Fortezza. 193.  
Magnifico. &  
Magnanimo come nell'estremo, et  
nel mezzo. 149.  
Male esser' di due forti. 145.  
Male intero non darfi. 201.  
Malenconici perchè sempre intem-  
perati, & cattivi. 389.  
Mancamento perchè più opposto  
ché la soprabbondanza in certe  
virtù. 109.  
Marito, & moglie più amarfi quan-  
do hanno figliuoli. 434.  
Megaresi inuentori della Com-  
media. 186.  
Mente speculatiua non muoue à  
operare. 282.

Mente pratica muoue, & come muoue à operare.282.

Mezo pigliarsi in tre modi.98.

Mezo di proportion' numerale che sia.98.

Mezo di proportion' geometrica.98.

Michelagnolo Euonarroti.88.

Mutatione perchè dolcissima.390.

## N.

Nature bestiali chè.353.

Natura perchè hà bisogno di cose contrarie.382.

Natura nostra non scempia.389.

Nelle potenze,nelle Scienze,& negli Habiti non tenerli il modo medesimo.216.

Nemefi che sia.105.

Neottolemo di Sofocle.336.372.

Niobe.348.

## O.

Oggetti della Temperanza son' tre.161.

Ogni natura ama il sommo bene.386.

Onde nasce,chè e' non si può haucr' piacere continuamente.511.512.

Operatione in due modi.19.482.510.

Oppenione di Platone.39.

Oppenione de'Pittagorici.39.

Oppenione degli Stoici.97.157.

Oppenione de'Peripatetici.97.

Oppenione de'Pittagorici del Giusto.244.

Oppenione di Platone intorno al fare,& al patir' l'ingiuria.272.

Oppenione di Socrate intorno alla Virtù.324.335.337.

Oppenione circa il Piacere.377.

Oppenione d'Eudossio intorno al piacere.496.

Ordine de'Pittagorici.40.

Ordine infra li desiderii,operationi,& piaceri.518.

## P.

Papa Lione.180.186.

Papa Paulo.411.

Paulo Appostolo.149.534.

Paulo Giouio.186.

Paura, & Vergogna oue conuenghino,& sconuenghino.213.

Peccato che.256.

Perchè due estremi del più alla Fortezza.106.

Perchè e' si cominci dalla Fortezza.145.

Perchè il fanciullo non possa diuètar' Prudente, & sì Matematico.305.307.

Perchè e' si tratti di quei tre habiti, che appariscon' Prudenza.316.

Perchè e' tratti sì lungamente della Continenza.376.

Perchè li beni supremi dell'animo non si debbon' desiderare più al l'amico ché à se stesso.410.

Perchè i Padri amino più li figliuoli ché allincontro.432.435.

Perchè le madri amino più li figliuoli ché li padri.432.435.472.

Perturbatione naturale.250.

Perturbatione non naturale.250.

Petrarca.345.

Piaceri necessari.346.

Piaceri per loro stessi eligibili.347.

Piaceri del corpo perchè s'habbino vsurpato il nome di piaceri.385.

Piacere maggiormente nella quiete ché nel moto.389.

Piaceri corporali quando buoni.390.

Piaceri del corpo per due cagioni esser' cattiu.391.

Piacere quanto tempo duri.511.512.

Pirro.527.

Pittaco.465.467.

Platone.84.273.

Plinio. 467.  
Plutarco. 34.  
Poeti perchè amino più degli altri  
la loro opera. 470.  
Policleto. 299.  
Popolare Stato hà assai amicitia.  
430.  
Positione che sia. 33.  
Positione d' Heraclito. 33.  
Predicatione equiuoca, & vniuoca  
40.  
Predicatione analogica. 41.  
Predicatione accidentale non mol-  
to congiugnerli insieme. 408.  
Prescienza, & libero arbitrio co-  
me stia. 141.  
Presenza dell' amico perchè alleg-  
gerisca il dispiacere. 487. 488. 489  
Primi principii in piu modi son' co-  
nosciuti. 198. 374.  
Principii in quanti modi si cono-  
scono. 46.  
Principio è più ché il mezo. 49.  
Principio è di due forti. 49.  
Principi nõ debbon' esser' detti pro-  
dighi. 174.  
Principi hauere amici di uarie for-  
ti. 413.  
Principii dell' humane attioni tre.  
282.  
Prodigo chi. 171.  
Proportione sesquialtera. 98.  
Proportione geometrica. 231.  
Proportione numerale. 232.  
Proportione musicale. 232.  
Proportione diuersamente nell' A-  
micitia, & nella Giustitia. 415.  
Protagora. 447.  
Prouerbio. 154. 181. 337. 476.  
Prouerbii dell' Amicitia. 395. 404.  
408. 472.  
Prudenza dà i mezi. 23.  
Prudenza che. 295.  
Prudenza intorno à che. 301.  
Ptolemeo. 357.  
Puffillanimi peggio de' soffioni. 192

### Q.

Quai sieno i beni supremi, che si

debbin' desiderare all' amico. 417  
Qualità del Magnifico à chi si con-  
uenghino. 183.  
Quando vno si dica innamorato.  
463. 464.  
Quando si debbe ire à ritrouar' gli  
amici. 487.  
Quante cause s' attribuischino à  
Dio. 41.  
Querele nell' Amicitia dell' utile.  
439.  
Querele nell' Amicitia venerea on-  
de nascino. 449.

### R.

Ragionamenti esterni. 71.  
Ragion' principale à prouare, ché  
il piacere non sia bene. 381.  
Re di Scitia. 364.  
Ricapitulatione del Piacere. 306.  
Ricchezze che. 171.  
Ruberto Pucci. 411.

### S.

Sapiente in due modi. 341.  
Satiro. 348.  
Scoto dà la sustanza trascendente.  
39.  
Sè l' huomo può esser' felice in que-  
sta uita. 534.  
Senso interno che. 308.  
Similitudine intra l' Incontinenza,  
& l' Intemperanza. 368.  
Simonide Poeta. 175.  
Socrate tenne la Fortezza Sciéza.  
151. 208.  
Sofocle. 355.  
Solone. 56. 59.  
Sorti due d' oggetti in ogni Virtù.  
178.  
Sorti tre di Stati si danno. 425.  
Spartani. 191. 194. 208.  
Sparta. 539.  
Spese priuate da Magnifico. 183.  
Speusippo. 383. 385.

- Sufficiente che sia. 43.  
 Soggetto dell'Incontinenza temeraria. 376.  
 Soggetto dell'Incontinenza inferma. 376.  
 Soggetto della Concordia. 467.

## T.

- Talere. 303.  
 Tatto dishonesto non è circa tutto il corpo. 160.  
 Temperanza intorno à che. 160.  
 Temperanza perchè più intorno a' piaceri che a' dolori. 161.  
 Tenaci in che suggeriti. 373.  
 Teognide. 122. 479. 537.  
 Tetide. 190. 194.  
 Tirannide hà poca amicitia. 430.  
 Tre cose son' da considerare intorno alla Giustitia. 220.

## V.

- Venere, insidiatrice. 359.  
 Vergogna è virtuosa per supposizione. 213.

- Versi d'Hesiodo. 29.  
 Vffitio del Liberale qual piu. 179.  
 Vffitio della Virtù morale. 323.  
 Vffitio della Prudenza. 323.  
 Virgilio. 146. 149.  
 Virtù morale dà il fine. 23.  
 Virtù da chi sia più generata. 79.  
 Virtù morale come nel mezo. 100.  
 Virtù intellettua come nel mezo. 100.  
 Virtù che sia. 100.  
 Virtù, mezo, & estremo. 100.  
 Virtù naturale. 324.  
 Virtù propia. 324.  
 Virtuosi perchè faccino miglior' sogni. 72.  
 Vite tre in fauore. 31.  
 Vitio bestiale da che cagioni. 355.  
 Vniuersale si piglia in due modi. 341.  
 Volontà pigliarsi in due modi. 134.  
 Volontario che. 120.

## X.

- Xenofanto. 364.

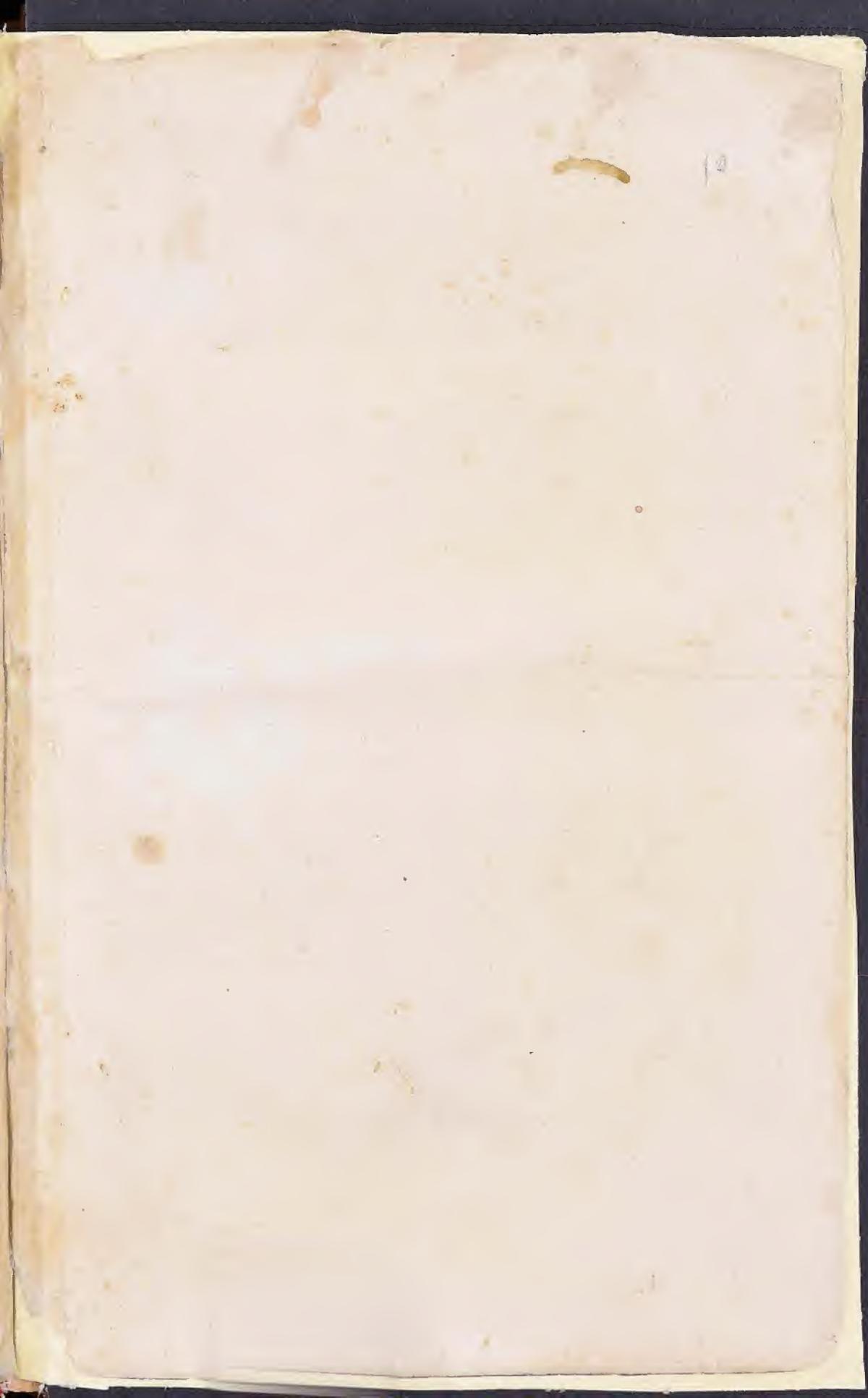
REGISTRO.

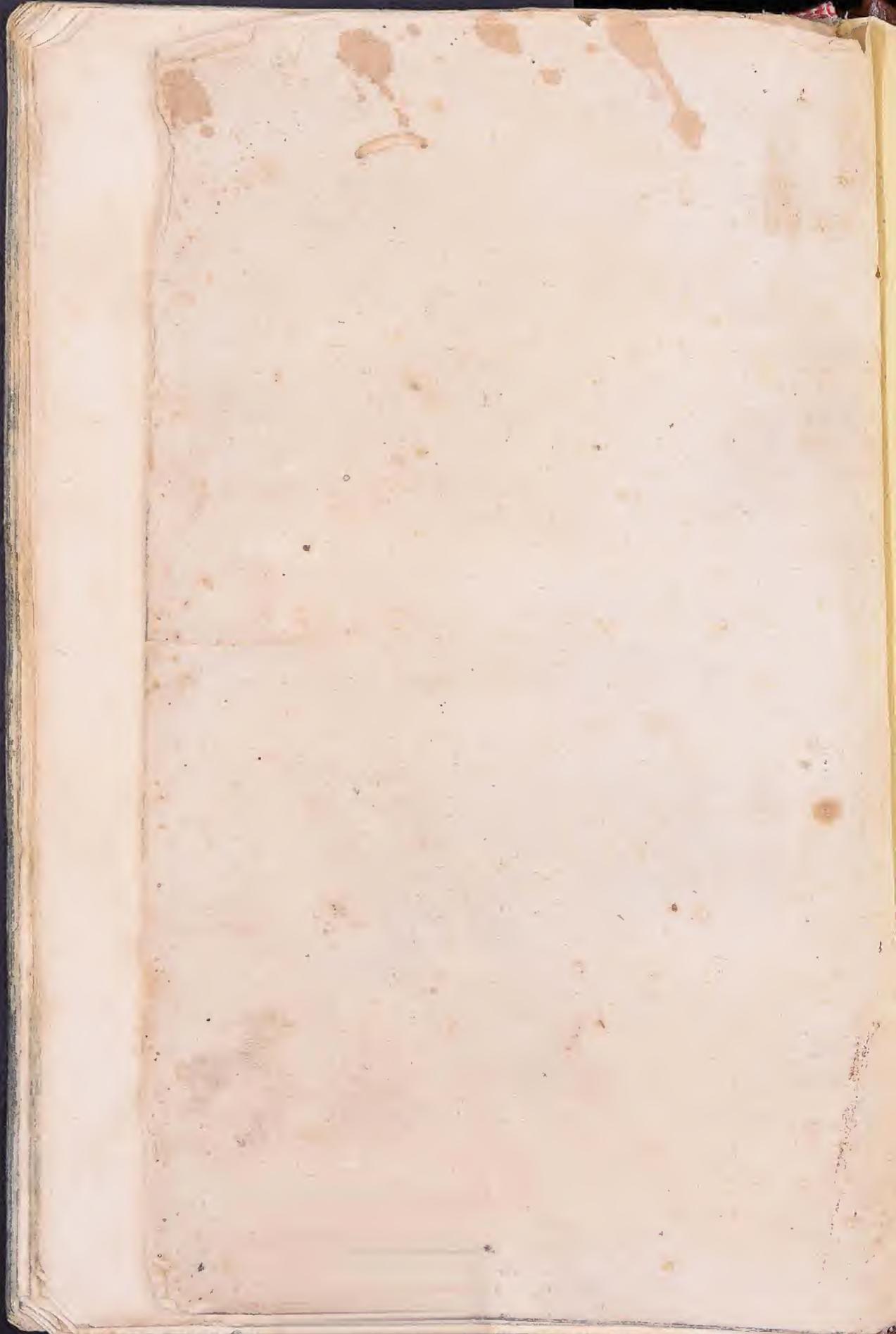
a b c d e f g h i k l m n o p q r s t v x y z.  
A B C D E F G H I K L M N O P Q R  
S T V X Y Z. Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg  
Hh Ii κk Ll Mm Nn Oo Pp Qq Rr Ss  
Tt Vu X x Yy Zz. AA.

Tutti sono quaderni.

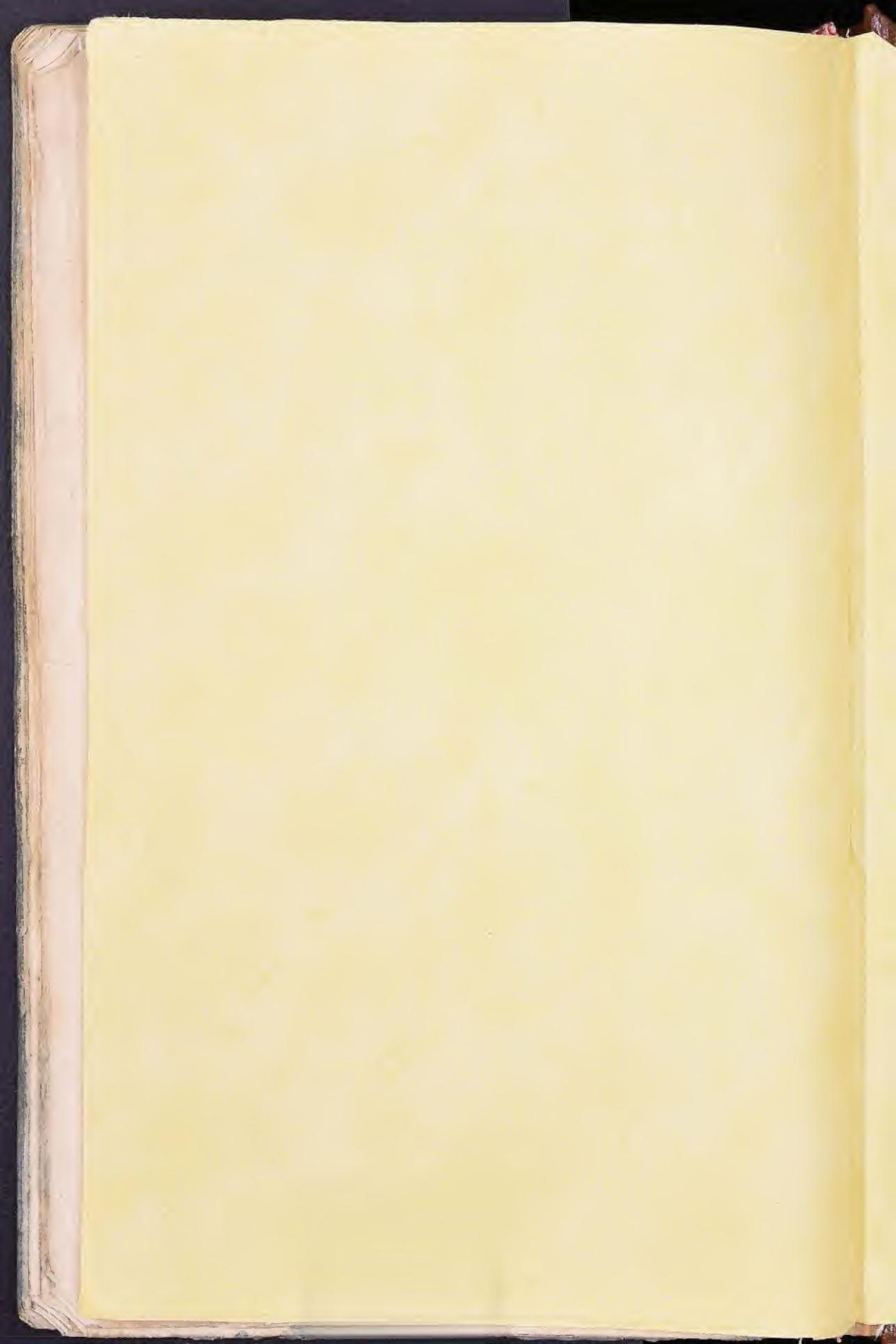
*Stampato in Firenze appresso Lorenzo Torrentino Impressor  
DVCALE del mese d'Agosto l'anno. M D L.*

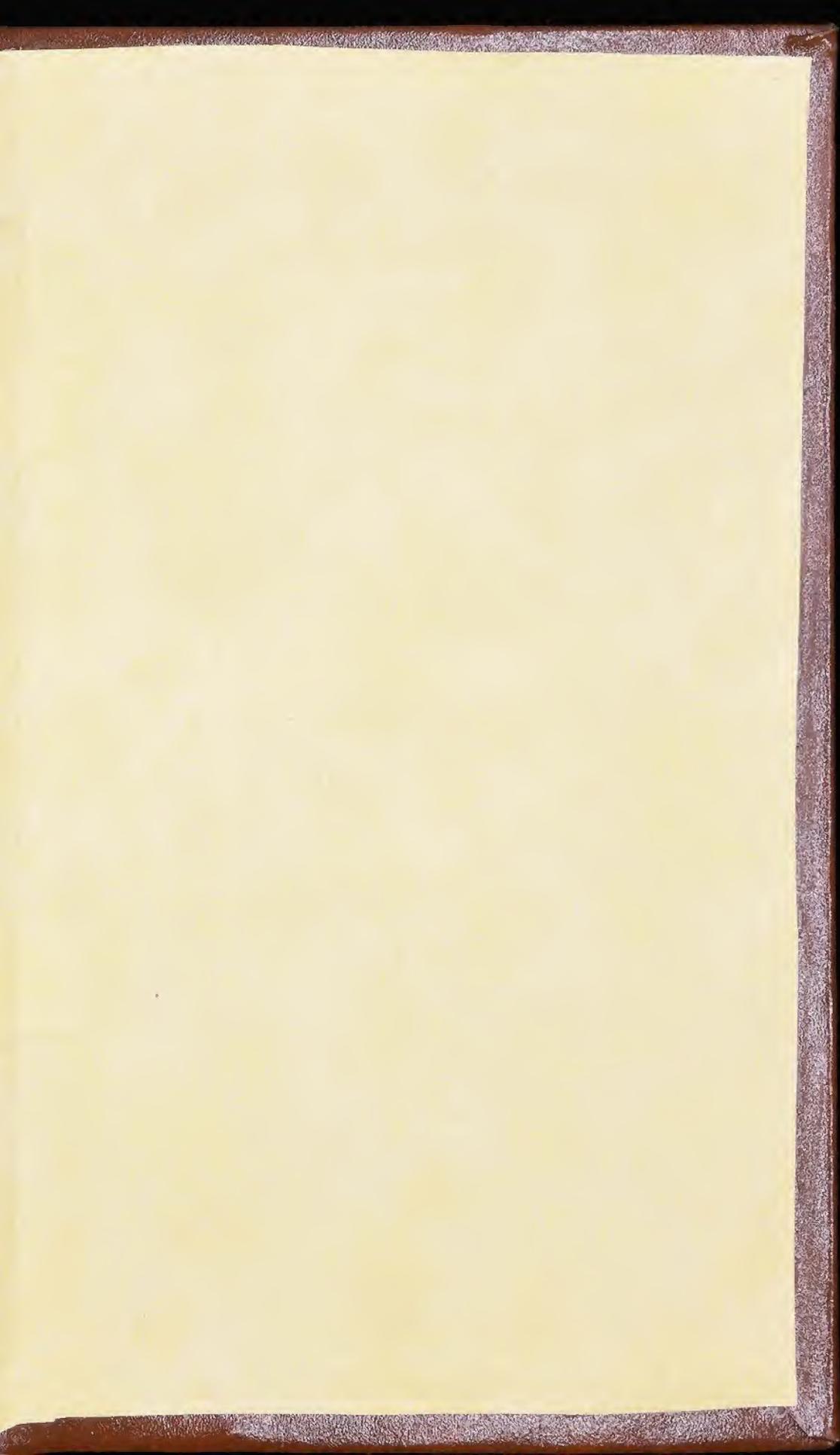
*Con priuilegi di Papa Giulio III. di Carlo V. Imperadore, d'Arrigo  
II. Re di Francia, & di COSIMO de' Medici Duca II. di Firenze, che  
nessuno frà il termine di diece anni à uenire, eccetto colui, che di ciò harà  
licenza, & commessione da Lorenzo Torrentino, possa stampar questi li-  
bri, nè stampati da altri uendere. Et chi in questa cosa sprezzarà l'auto-  
rità di questi Principi, non solamente s'intenda essere scomunicato, ma an-  
chor a sappia d'esser condannato à pagare quella pena di danari, la quale  
si contiene nel priuilegio di ciascun di loro.*

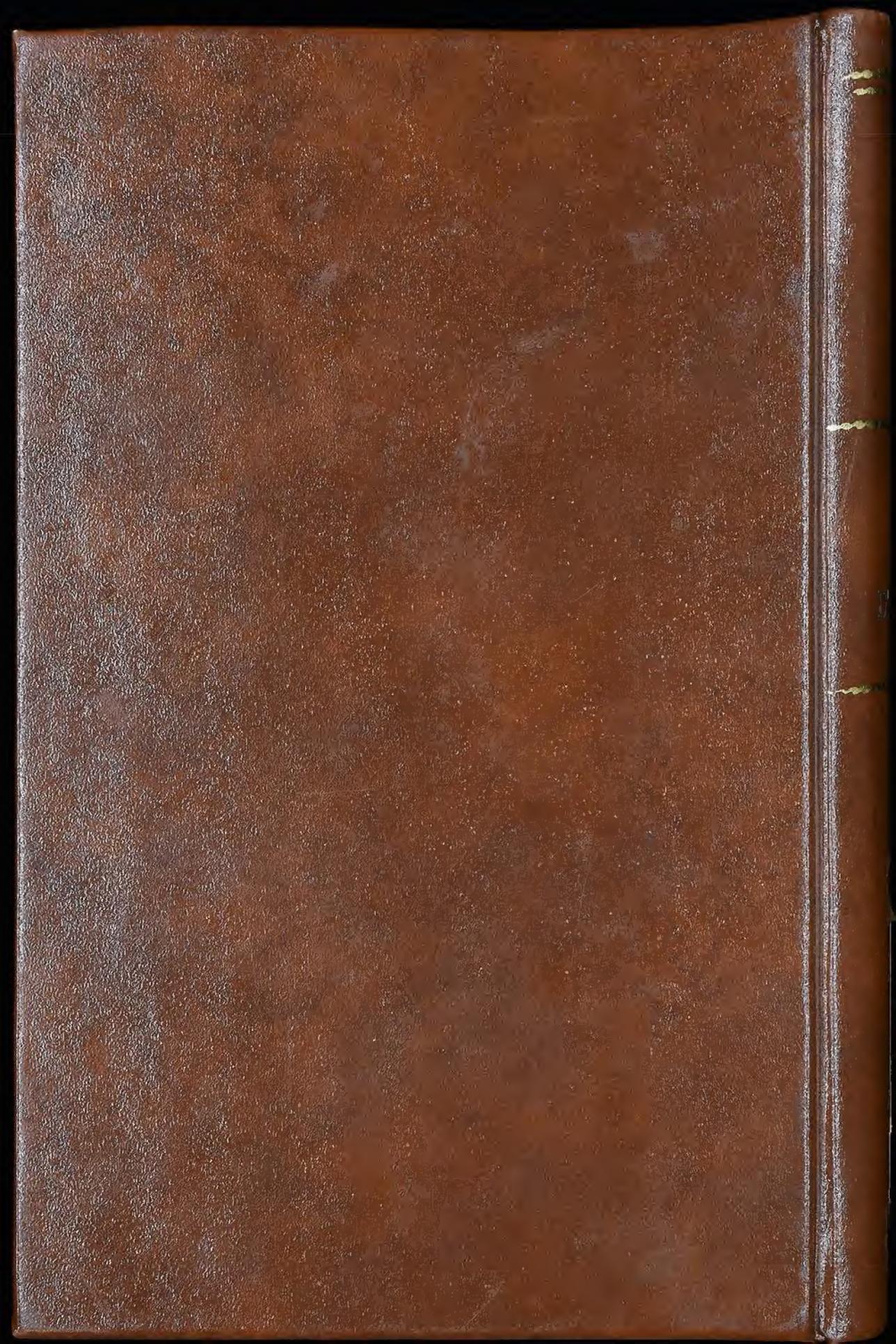












ARISTOTELE

L'ETICA  
D'ARISTOTELE

UNIVERSITÀ DI PADOVA

Ist. di Fil. del Diritto  
e di Diritto Comparato

III

A

164

6. campo, mà il danaio. Mà gli huomini si stimano, chè in arbitrio loro stia il far' l'ingiuria: onde e' si credono, chè e' sia ageuol' cosa ad esser' giusto. Mà ciò non è vero, perchè l'vfare dishonestamente con la moglie del vicino, & battere il prossimo, & dare l'argéto con mano, è cosa ageuole, & stà in noi. Mà il fare quelle cose in vn'certo modo disposto è difficile & non si può far' senza l'vtilità di Dio.



soprabbondanza, ò mancamento: chè certi inuero si ritrouano, ne' quali di tai beni nõ si dà la soprabbondanza, come forse interuiene negli Dei: & certi anchora si ritrouano, à chi nessuna cosa è vtile, come interuiene agli huomini scelerati, & à queglii, che hanno malattie incurabili; anzi nuoce loro ogni cosa: & certi si ritrouano, à chi tai cose giouano infino ad vn'certo termino: Et per-



breuemente innanzi  
 tali quistioni da quat-  
 re il giusto, & patire  
 isto: La terza far' la  
 ma è far' l'ingiuria, et  
 arando il testo. Dop-  
 paccia maggiore ingiu-  
 L'altro e, se uno può  
 il dubbio ultimo si scio  
 one del primo de' due  
 ribuente ingiusto che il  
 dell'ingiuria, che è una  
 bene è può anchora au-  
 li quello, che non si con-  
 u che non si conuiene  
 il distribuente à dar-  
 contra l'oppenione af-  
 simil' modo l'ingiusto;  
 lissime: et quella mas-  
 delle cose medicinali  
 di dire contra un'altra  
 reo saper' far' l'opere  
 er le ragioni addotte-  
 ai beni consista il giu-  
 sto (conchiudendo  
 ai beni semplicemente  
 che usino le leggi,  
 izitratto è da uedere ] 1.